نخبة من الباحثين

محمد باقر الصدر

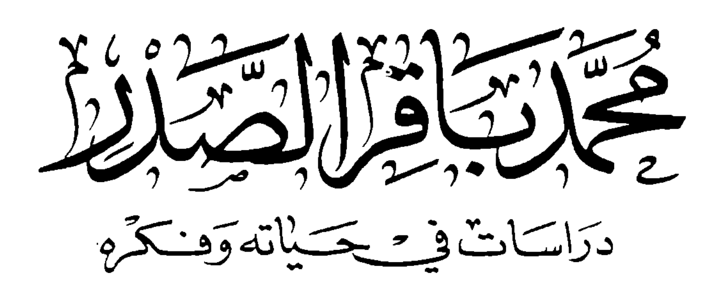
دراسات في حياته وفكره

دار الإسلام


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com


محمد باقر الصدر
دراسات في حياته وفكره





نخبة من الباحثين



الطبعة الأولى

١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م

صف الحروف والإخراج الفني: شركة المصطفى للطباعة والتصميم ـ لندن



مؤسسة دار الإسلام

Dar AL-Islam Foundation
61 Anson Road, London, NW2 3UY, U.K
Fax: (0044) 181-208-4354

يُطلب من:

مؤسسة الوفاء للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان

ص.ب: ١٠٦/٢٤ ـ تلفون: ٦٠١٠٠٢ ـ فاكس: ٦٠٣٣٧٩

﴿إِن ابراهيِم كان أُمةً قانتاً لله حَنيفاً ولـم يَكُ من المشركين *
شـاكِراً لأنعُمِه اجـتـبـاه وهداه الى صـراطٍ مـسـتـقـيمٍ *
واتيناه في الدنيـا حـسنة وانه في الاخـرةِ لمن الصـالحين﴾

(سورة النحل آية ١٢٠ـ ١٢٢)

المشاركون

حسين بركة الشامي

محمد الحسيني

محمد حسن الامين

عبد الجبار الرفاعي

ابراهيم الموسوي

د. محمد عبد اللاوي

غالب حسن الشابندر

عبد الحق مصطفى

صائب عبد الحميد

د. شمران العجلي

ملا اصغر علي جعفر

سامي العسكري

د. طالب عزيز الحمداني

نبيل عبد الهادي

حسن عبد الحميد السُنيد

عادل الربيعي

ملاحظة:(الافكار والآراء الواردة في هذا الكتاب تمثل اصحابها)



الاهداء

الى الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر

في الخالدين

اليك وأنتَ مع الانبياء

نقدم هذه الصفحات

عابقةً بشذاك

مشرقة بهداك

موشحة بدماك

علّنا نحظى بنظرة حُبٍ

او لمسة حنان

أيها الأبُ والمعلم

أبناؤك

مناجـاة

جـراحُك أم جـراحُ الانبـيـاءِ   وصـوتك أم تراتيلُ السـمـاءِ
ووجـهك ام مـسـيلٌ من نجـومٍ   تحطُ بعـزةٍ وبكـبـريـاءِ
تتـبـعـهـا السُراةُ بلا ضـيـاعٍ   ولمتـهـا الشـمـوسُ بلا انطفـاءِ
رداؤك ألفُ مكرمـةٍ وطُهـرٍ   فكـيفَ يُضمُ كـونٌ في رداءِ
وهبتَ السـائرين رؤىً تجلت   برفـضـهـمُ ونمّت بالعطاءِ
وصيّرتَ الدمـوعَ مسار مجـدٍ   ولونتَ العـقـيـدةَ بالدمـاءِ

* * * *

وقـفتَ تردُ هوجـاً عـاتيـاتٍ   عـدتْ غـدراً وهبّت في الخـفـاءِ.
يراعُك كـان سـيـفـاً أريحـيـاً   تجـردَ بالتـمـردِ والاباءِ
وانت (الصدرُ) والبلوى حشودٌ   تُواري عنك وجـهـاً في حـيـاءِ
لانـك مـن تـكـوّر فـي يـديـه   مـدارُ النورِ في عَتم المسـاءِ

* * * *

ذكـرتُك والمصـائبُ مـشـرعـاتٌ   واقـسـاهنَّ للقلبِ التنائي
ولو ان البكاءَ يردُ (صـحـبي)   (واخـواني) لطالَ لهم بكائي
ولـكـنـي وانـتَ هـوىً بـقـلـبـي   وذاكـرتي وحـزني وانتـمـائي
تخـذتك رايةً ومـدىً وجُرحـاً   واغنيـةً بقـافلة الوفـاءِ
وسرتُ على خُطاك على ضفافٍ   نماها المجـدُ من وردٍ ومـاءِ

* * * *

تصدير

الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر يشكل ظاهرة متميزة في عالم الفكر الاسلامي المعاصر، وفي مسيرة الحركة الاسلامية العالمية. فلقد انطوت شخصيته الفذة على العديد من الابعاد التي برز فيها عنصر الابداع والريادة والتجديد في الحقول المختلفة من حقول المعرفة الاسلامية والانسانية.

فقد كان الامام الصدر مرجعاً دينياً حمل لواء التغيير والاصلاح في المؤسسة الدينية (الحوزة العلمية) واعطى للمرجعية القائدة صورتها المشرقة في استيعاب لمشكلات الفرد المسلم والامة المسلمة وحاجتها الى الحل الاسلامي الذي يحقق الانسجام مع الشريعة السمحة ومتطلبات الواقع المتجدد.

وكان المفكر الاسلامي الذي نقل واقع المواجهة الفكرية بين الاسلام وغيره من الفلسفات والعقائد والافكار الاخرى، من خندق الدفاع الى ساحة التحدي والمواجهة، فطرح الاسلام بديلاً حقيقياً يشبع حاجات الانسانية المتعطشة وينقذها من التيه والضلال الذي تتخبط فيه.

وكان الداعية الرائد، الذي خطط بوعي وبصيرة، في حمل الدعوة الاسلامية وايصالها الى اوسع قطاعات الامة، وتعبئة الجماهير حول المنهج الاسلامي القويم.

وكان فوق ذاك كله، القائد المجاهد الذي تصدى لاعتى نظام شهده عالمنا اليوم، بشجاعة قل نظيرها، ودافع عن امته وشعبه، وقدَّم دمه الزكي قرباناً في طريق كسر القيود الاغلال التي حاول الطغاة تكبيل ارادة الامة بها ومسخ شخصيتها الاسلامية، وسلب ارادتها الحرة.

كان الامام الصدر، ضمير الامة الاسلامية الحي، وقلبها النابض، وعقلها الواعي، وفكرها المبدع، فاستطاع خلال سني عمره القصير ان يقدم لامته الشيء الكثير النادر، وان يعطيها الثر الفذ وان يوصل ماضيها بحاضرها ومستقبلها..

لقد ادرك قيمة الامام الصدر، القلة الواعية من ابناء امتنا الذين وجدوا فيه النموذج الامثل، والزاد الذي لا ينضب في معاركهم الفكرية والسياسية

مع اعداء الاسلام.. وجدوا فيه الموقف الجهادي الذي لا يساوم، والنهج الفكري الذي لا يهزم، والروح الكبيرة التي تفيض حباً وحناناً.. وجدوا فيه الاب الحاني والقائد المقدام ففدوه بارواحهم. ونذروا انفسهم للسير في دربه المضمخ بالدم، واكمال شوطه الطويل.

كما عرف منزلة الصدر اعداءه الكثيرون، الذين وجدوا فيه خطراً يهدد مصالحهم، والعقبة الكأداء في طريقهم، والسد المنيع امام مخططاتهم في استعباد الامة المسلمة واضلالها، فخططوا للقضاء عليه، وتصفيته، وأنّى لهم ذلك، فلم يعد الصدر فرداً يموت بقتله، بل اصبح خطاً فكرياً يضرب عميقاً في وجدان الامة، ونهجاً جهادياً يستعصي على محاولات التدجين، وامةً تعشق الشهادة ولا تهاب الموت.. نعم تحول الصدر الى قضية يحملها الدعاة الاسلاميون في كل مكان.. وانشودة يرددها الثائرون على الظلم والطغاة في كل زمان وآن..

و« مؤسسة دار الاسلام » التي هي ثمرة من عطاءات الامام الشهيد الصدر، ونفحة من روحه الطاهرة، يسرها ان تقدم باكورة انتاجها الثقافي وان تخصص كتابها السنوي الاول عن حياة الامام السيد محمد باقر الصدر وعطاءه للامة الاسلامية ومدرسته الفكرية ذات الآفاق الرحبة، والذي شارك في اعداده نخبة من الكتاب والباحثين الاسلاميين الذين فهموا الصدر واحبوه، عرفاناً بالجميل الذي اسداه الصدر لهم ولكل المسلمين.

ولا بد هنا ان نتوجه بالشكر والثناء والتقدير للاخوة الكتّاب والباحثين على دراساتهم الموضوعية وجهودهم العلمية التي بذلوها من اجل الاحاطة بالجوانب المشرقة لحياة الامام الشهيد الصدر، وابراز المعالم الحية لمدرسته الفكرية والسياسية وابعادها المتعددة. كما نشكر جميع الاخوة والاصدقاء الذين ساهموا بجهودهم المعنوية والفنية في اخراج هذا الكتاب بهذه الصورة الجميلة.

سائلين العلي القدير ان يتقبل هذه الجهود المباركة وان يسدد خطى العاملين لخدمة الاسلام واهله انه ولي التوفيق.

دار الاسلام

ـ لندن ـ ١٤١٦هـ

اشكالية المنهج
في
دراسة شخصية الامام الصدر

* مدخل
* اشكالية المنهج في الكتابة عن الامام الصدر
* مرتكزات اساسية في المنهج
* آفاق المنهج في دراسة الشخصية
* العلاقة بين الكاتب والشخصية
* القيمة العلمية للذكريات
* الزمن ودراسة الشخصية

حسين بركة الشامي

* من مواليد مدينة الشامية ـ العراق ١٩٥٣م.

* درس العلوم الاسلامية في جامعة النجف الاشرف.

* صدرت له عدة كتب ودراسات منها:

التوازن في الشخصية الاسلامية.

ازمة العراق ـ رؤية من الداخل.

الزمن في حركة العاملين.

تهذيب التفسير الكبير للفخر الرازي /تحت الطبع.

* نشرت له عدة مقالات وبحوث في الصحف والمجلات العربية.

* يشرف على مؤسسة دار الاسلام ومجلة الفكر الجديد الفصلية.

* يقيم حاليا في لندن.

اشكالية المنهج في
دراسة شخصية الامام الصدر

حسين بركة الشامي

مدخل:

هل تمت دراسة الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر بالشكل المطلوب... ام ان هذه الدراسة لم تنجز بعد؟ هذا السؤال تفرضه اعتبارات عديدة،

اولها : طبيعة الشخصية الاستثنائية للامام الصدر وتعدد مجالات الابداع عندها، بحيث تتطلب الاحاطة بها جهداً واسعاً يتحرك على الابعاد الفكرية والعملية التي تميز بها.

وثانياً : ان الشهيد الصدر هو رمز التحرك الاسلامي في العراق وصاحب مدرسة حركية لها خصائصها وسماتها المتميزة مما يفترض ان تكون الدراسة بحجم معطيات مدرسته الفكرية والسياسية.

وثالثاً: انه ليس من الصحيح ان نتعامل مع الامام الصدر على انه تاريخ فحسب، بل هو حالة ممتدة قدمت للاسلام وللامة الكثير، والمطلوب تأصيل معالم خطه في اجيال الامة، لا سيما وان ماقدمه يمثل مرتكزات اساسية لمشاريع طويلة الامد في مجالات مختلفة، وعلى هذا فدراسته كشخصية منتمية الى زمن محدد ومحاطة بظروف الفترة التي عاشها، تُعبر عن قصور في الرؤية والفهم لدور الامام الصدر وموقعه الحقيقي في التاريخ المعاصر.

إن هذه الاعتبارات وغيرها ـ لا تمثل الاحاطة الكاملة بجو السؤال ـ فهو يحتاج الى مراجعة ما كتب وقيل عن الامام الصدر، وتقييم هذا النتاج بمحصلاته العامة وهو نتاج كبير تجّمع على مدى ما يقرب من عقد ونصف من الزمن. فبعد استشهاده في نيسان ١٩٨٠ ظهرت الكثير من المقالات والكتابات حول شخصيته الفذة، وكانت مناسبات الذكرى السنوية

لاستشهاده تمثل فورة الانتاج عنه ، ثم ما تلبث الفورة ان تهدأ وقد تتلاشى بانتظار الذكرى السنوية اللاحقة. ويمكن تلمس هذه الظاهرة من خلال مراجعة الارشيف الاعلامي من صحف ومجلات وتسجيلات تلك الفترة، منذ الذكرى السنوية الاولى وحتى اخر ذكرى لاستشهاده (رضوان الله عليه).

في المناسبات الاولى لاستشهاده كانت الكتابة عنه لها بريقها الخاص، حيث كان هناك من يكتب مشاهداته وذكرياته عن الامام الصدر، وهي مما يتم كتابته للمرة الاولى عن القائد الذي اعطى كل شيء لرسالته وأمته. وكان تلامذتهُ هم المتميزون في هذا الاتجاه بحكم علاقتهم به وقربهم منه، ونستطيع ان نطلق على تلك الفترة بانها فترة تسجيل المادة التاريخية المتعلقة بالامام الشهيد. الى جانب السرد التاريخي المجرد.

كانت هناك محاولات لدراسة أبعاد شخصية الامام الصدر وتسليط الاضواء عليها من جوانبها المتعددة غير ان تلك المحاولات تميزت بانها كانت محدودة المعالجة حيث يركز الكاتب على أحد جوانب السيد الصدر ولا سيما الاقتصاد والفلسفة، فهما المحوران اللذان نالا الاهتمام الاكبر من قبل الكتاب . في حين كانت الجوانب الاخرى في شخصيته تحظى باهتمام ثانوي، أو لعلها لم تنل الاهتمام اصلاً، أما الدراسة الشاملة التي تستوعب شخصية الامام الصدر من جميع جوانبها وبصورة علمية تتناسب مع حجم هذه الشخصية العملاقة، فانها لم تظهر بعد.

ولأن عمق الفاجعة كان شديداً، فقد كانت أي محاولة كتابية تتناول الامام الصدر تلقى قبولاً حسناً من لدن القراء. كما ان قلة الدراسات المختصة بالسيد الشهيد كان لها دورها في اعطاء الدراسات قيمة واهمية.

ان مراجعة ما كتب عن المرجع الشهيد الصدر منذ استشهاده والى الان، تشير الى عدم تمكنها من الاحاطة بشخصيته، وان استيعاب أبعادها ما تزال ناقصة مقارنة بحقيقة الامام الشهيد، فهو يحتاج الى مشروع متكامل لدراسته لانه كان في نفسه المشروع الحضاري الكبير الذي أراد أن يحقق للاسلام عناصر القوة والانطلاق، بعد ان عاش لفترات طويلة مستهدفاً من

جهات عديدة اقليمية ودولية حاولت محاربته في كل جوانبه الفكرية والسياسية والاجتماعية(١).

اشكالية المنهج في الكتابة عن الامام الصدر

من خلال مراجعة عامة لمناهج دراسة الشخصيات نلاحظ ان الباحثين اعتادوا على تناول ظروف النشأة ودراسة العوامل الاجتماعية والفكرية التي أثرت على الشخصية. ثم تسليط الاضواء على نمو الشخصية وتطورها، ودراسة آثارها النظرية والعملية في الفترة التي عاشتها.

وعندما نقرأ ما كتب عن شخصية الامام الصدر، فاننا نلاحظ ان معظم الدراسات لم تستكمل عناصر المنهجية السابقة ـ رغم تحفظنا على هذه المنهجية ـ أما القسم الاخر وهو قليل من الناحية الكمية، فقد تمسك أصحابها بهذه المنهجية وربما كانت هناك إضافات قدمها الباحث خلال دراسته ، لكنها اضافات ثانوية بالنسبة الى الخط العام لمنهج البحث.

وفي تصورنا ان اعتماد هذه المنهجية في دراسة شخصية واسعة مثل شخصية الامام الصدر لا تكون كافية في استيعاب أبعاده واتجاهاته التي تتميز بالعمق والشمولية، مع التأكيد على أن الدراسات التي تناولت شخصية الامام الصدر من جوانبها المختلفة لا تزال محدودة عددياً بشكل يثير الاستغراب.

أما الدراسات والمقالات التي تركز على جانب من جوانب شخصيته كالاقتصاد والفلسفة والأصول والفقه والحركية فهي رغم كثرتها، الا انها لحد الان لم تصل الى مستوى تكوين الرؤية الحقيقية المقنعة حوله.

واذا ما حاولنا اعطاء تفسير لهذه الظاهرة، فاننا سنتوقف مع عامل الزمن، حيث نلاحظ ان معظم الدراسات تظهر في المناسبات السنوية لاستشهاده رضوان الله عليه.

فهي كتابات لاحياء الذكرى اكثر مما هي دراسات لاكتشاف واستيعاب الشخصية.

ويجب ان لا ننسى غلبة العاطفة في اجواء الذكرى فهي تعتّم على

العديد من العناصر المهمة التي يجب دراستها في شخصية الامام الشهيد.

لقد فرضت العاطفة جوها على نطاق الكتابة، وكانت تشكل عنصر توجيه لمسار البحث، ولا نشك انها قيدت الباحث وحالت بينه وبين التوغل بعمق لموضوعات هامة في حياة الامام الصدر.

وسنعود لمناقشة هذه النقطة في الصفحات القادمة من هذه الدراسة.

اننا لا نقلل من قيمة الجهود العلمية التي قدّمها الكُتّاب في معالجاتهم لشخصية السيد الشهيد، لكننا ندعو الى التمييز بين اسلوب الاشادة واسلوب الاستيعاب. فما تحتاجه الامة هو استيعاب فكر الامام الصدر في كافة مجالاته، لانه الفكر الحي القادر على تقديم الحلول لمشاكل الواقع الاسلامي، ولانه الفكر الذي مثّل على طول مساره ظاهرة متطورة وممتدة مع الزمن. والأهم من ذلك ان الامام الصدر قدم فكره ليكون حركة مغيرة في كل آفاق الحياة الانسانية، واستطاع ان يحقق انجازات ضخمة ومشهودة.

واذا كانت ظروف استشهاده قد حالت دون مواصلته المباشرة في تقديم العطاء الفكري، فان تراثه قادر على المواصلة فيما لو استطعنا أن نحوّل تراثه الى مشروع فكري. ولا نشك ان مقومات هذا المشروع متوفرة في تراثه، انما المسألة الاساسية تكمن في منهجية التوظيف الموضوعي لفكره الابداعي الاصيل، وهذا هو الذي يدعونا الى التأكيد على ضروره اعتماد منهجية جديدة لدراسة شخصيته، منهجية قادرة على الاحاطة بكل ابعاده الشخصية والاجتماعية والحركية والفكرية والسياسية، وبعبارة واحدة اننا بحاجة الى منهجية شمولية تستوعب الامام محمد باقر الصدر من اجل ان تكون قادرة على استكمال مشروعه الاسلامي الكبير.

ولا بد من التأكيد هنا أن الغرض من هذه المنهجية ليس الوفاء للامام الشهيد فحسب، بل خدمة قضايا الاسلام والامة وهو الهدف الذي كرس حياته الشريفة من أجله.

إننا نحتاج في دراسة الشهيد الصدر الى منهجية متكاملة، مثلما كان السيد يعتمد هو منهجية متكاملة في مشاريعه الرائدة. نحن بحاجة ماسة الى استيحاء روح الصدر عند الكتابة عنه. ولو نجحنا في ذلك نكون قد

أحبطنا المخطط الاستكباري الرامي الى قتل المفكر الصدر، ونكون قد ابقيناه قيمةً حية مع الزمن ومشروعاً متجدداً في العطاء العلمي والعملي.

قد تبدو هذه المحاولة شاقة وعسيرة، غير ان الحقيقة خلاف ذلك. فالذين كتبوا عن الامام الصدر كان منهم من يتمتع بالقدرة والكفاءة ونعتقد جازمين أنهم لو اعتمدوا المنهجية المطلوبة لاعطوا الشهيد الصدر حقه.

ونعتقد جازمين ايضا ان الكتابة عن السيد الصدر لو تحولت الى مجال قائم بذاته غير مرتبط بمناسبة الذكرى السنوية لاستشهاده، لظهرت أعمال ناجحة في دراسة شخصية الامام الشهيد تتطور وتتكامل مع حركة الزمن بصورة طبيعية.

مرتكزات اساسية في المنهج

من اجل تكوين رؤية موضوعية لدراسة شخصية الامام الشهيد، لابد من التحرك اولا على الخصائص الاساسية التي تميزت بها شخصيته، فمن دون الاحاطة بهذه الخصائص تأتي الدراسة ناقصة عاجزة عن رسم الخطوط الكاملة لموضوع الدراسة . ومهما حاول الكاتب بذل الجهود من اجل الاحاطة بدراسة جانب من جوانب الشخصية كالعطاء العلمي او النشاط السياسي مثلاً، فان النتائج التي يتوصل اليها لن تكون بالمستوى المطلوب مالم يستوعب خصائصه الشخصية كلها. فليس هناك تجزؤ للشخصية، انما هي وحدة مترابطة الاجزاء، وان العطاءات هي نتاج تكوينها العام.

وان من الممكن تخصيص دراسات مطولة حول الفكر الاقتصادي للامام الشهيد، وقد تستطيع هذه الدراسات تقديم عرض علمي ناجح لافكاره الاقتصادية وعمق تفكيره في هذا المجال. وقد تستطيع هذه الدراسات ان تصل الى نتائج جيدة فيما يتعلق بالفكر الاقتصادي الذي قدمه الامام الصدر. لكننا لا نتردد في القول ان هذه الدراسات اذا انطلقت من تراث الصدر في المجال الاقتصادي واعتبرته المصدر الاساسي في معالجاتها. فانها لا يمكن ان تصل الى المستوى المطلوب ، وستبقى هناك فراغات لم تملاها الدراسة، تتمثل هذه الفراغات في ابعاد شخصية الامام الشهيد وخصائصه الذاتية. فهو لم يكتب في الاقتصاد لرغبة علمية مجردة ، انما هو خاض هذا

المجال وابدع فيه ـ كما ابدع في غيره ـ لان دوافع الكتابة عنده تنطلق من نظراته الشمولية للواقع الاسلامي، وتلك هي الخصيصة البارزة في شخصيته. فالكتابة واختيار الموضوع واسلوب المعالجة عند الامام الصدر هي كلها مواقف ثابتة تعكس مسؤوليته الرسالية التي عاشها هماً دائماً طوال عمره المبارك رغم سرعة رحيله عن هذا العالم شهيداً سعيداً.

ولو قدر للباحثين ان يدرسوا الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية التي عاشها رضوان الله عليه الى جانب دراسة شخصيته، عند معالجتهم لفكره الاقتصادي، فانهم بلا شك سوف يقدمون اضافات هامة في دراساتهم. ولجاءت تلك الدراسات معبّرة عن شخصية الامام الصدر الى درجة كبيرة. وقد تنجح في تقديم مشروع السيد الشهيد في الحقل الاقتصادي ، وليس مجرد الاكتفاء بتقديمه كمفكر اقتصادي.

وهذه الملاحظة نسجلها على المجالات الاخرى، كالدراسات الفلسفية والحركية والاصولية وغيرها. فنحن نؤكد على ان النتاج الفكري لا يمكن دراسته بصورة منفصلة عن المعالم الاساسية للشخصية.

ونستطيع ان نقدم نموذجاً أولياً لمرتكزات المنهج الاساسية التي يجب دراستها وتفهمها في مشروع الكتابة عن الامام الصدر وهي كما يلي : ـ

اولاً : لايمكن دراسة شخصية الامام الصدر بصورة تجزيئية تفصل بين ابعاده الحركية والقيادية والفكرية، انما هو وحدة موضوعية قائمة بذاتها ففكره واسلوبه وعمله كان يتحرك بمنهجية شاملة دون فواصل مستقلة. وفي اعتقادنا ان هذه المسألة واحدة من اهم المسائل الموضوعية التي تعيننا على دراسة شخصية الصدر ولعل الذين عايشوه عن قرب يدركون اهمية هذه الحقيقة ومدى تجسدها في الحياة العامة والشخصية لاستاذنا الشهيد، فلقد كرس حياته القصيرة من اجل تقديم النموذج الشمولي في التحرك الاسلامي واستطاع ان يكون هو النموذج .

ان السيد الشهيد كان منظومة الفكر الشامل والعمل الشامل وهذا هو الذي جعله يستوعب الواقع الاسلامي بكل افاقه وابعاده، ويمكنه من الاحاطة الواعية بحاجاته ومشكلاته فقدم في ضوء ذلك معالجاته وطروحاته

الفريدة من خلال النظرية والتطبيق معاً.

ثانياً: لم يركز الامام الصدر جهوده على حقل واحد من حقول النشاط الاسلامي، ولو فعل ذلك لتميز عمن سواه بلا منازع، لكنه كان يتعامل مع الواقع الاسلامي برؤية شمولية واسعة مستمدة من شمولية الاسلام واتساعه لكل شؤون الحياة. لذلك قدم نتاجاته الاصيلة الرائدة في المجالات المختلفة فكتب في الاقتصاد والفلسفة والمنطق والاصول والتاريخ والتفسير والمفاهيم الحركية والرؤى السياسية وكان في كل ماكتب افضل من كتب.

فرغم مرور اكثر من عقد على استشهاده فان تراثه الفكري لا يزال هو الاول في كل مجال من مجالاته.

اضافة الى شموليته في النتاج الفكري فان الامام الصدر اعتمد المنهج الشمولي نفسه في التحرك المبدئي فكان هو رجل الفكر وقائد التحرك واستاذ الحوزة ومرجع المسلمين وابن الامة ثم كان المجاهد المضحي الذي ختم حياته بالشهادة. ان دراسة شخصيته من خلال هذه الابعاد تجعلنا نصل الى الحقيقة الساطعة بان القائد الشهيد الصدر لم يترك لنا عذرا. انه نهض بمسؤولية كبيرة تجعل كل واحد منا يشعر بالتقصير مهما قدم وضحى من اجل الاسلام.

ثالثاً: مثلت حياة الامام الصدر مرحلة قائمة بذاتها لها خصائصها ومميزاتها التي تنفرد بها عن الفترة السابقة فبعد ان كان النشاط الاسلامي يتركز في اعتماد اسلوب (الدفاع) لحفظ الاسلام المستهدف من قبل الاعداء، فان السيد الصدر احدث نقلة نوعية في شكل المواجهة بين الاسلام واعدائه، حيث اخرج النشاط الاسلامي من خندق الدفاع والتقليدية الى ساحة المواجهة والحركية وبذلك اعطى للاسلام صورة التحدي وخط الانطلاق نحو الاتجاهات المضادة، بحيث صار واضحاً ان آلية الصراع مع اعداء الاسلام اصبحت معكوسة عما كانت عليه في فترة ما قبل الامام الشهيد.

فالاسلام اصبح هو الذي يتحدى وهم الذين يبحثون عن خنادق الدفاع والاحتماء من صولاته الفكرية المكتسحة، ولم يجعل الامام الصدر هذا

النمط من المواجهة حالة فردية، بل استطاع ان يحولها الى حالة عامّة، حيث اعاد رضوان الله عليه الثقة بالنفس الى ابناء الاسلام فنهجوا نفس اسلوبه في طرح الفكر الاسلامي بصورته المتحدية المؤثرة في الاوساط الثقافية والاجتماعية. وبذلك زرع القناعة الكبيرة بأن الاسلام اقوى، وان الفكر الاسلامي هو الذي يتحدى. فيما يحتاج الاخرون الى اثبات مصداقيتهم الفكرية والعملية. وهذا تحول فكري واجتماعي وسياسي هائل لم يحدث طوال حقبة زمنية طويلة من تاريخ الامة الاسلامية، رغم وجود الكثير من العلماء ورجالات الفكر الاسلامي وما قدموه من جهود مضنية من اجل الدفاع عن الاسلام ضد اعدائه.

والذي يستحق الدراسة والتأمل ان الشهيد الصدر استطاع ان يحدث هذا التحول بطريقة النقلة النوعية السريعة، بمعنى انه امتلك عامل المبادرة كله وسلب خصوم الاسلام حرية الفعل والاختيار فوجدوا انفسهم في خندق الدفاع ملاحقين بزحف فكري اصيل متأهب لخوض اي منازلة فكرية مع اية مدرسة من المدارس الوضعية رغم تعددها. وبذلك فقد اوجد الشهيد الصدر حالة التمييز العقائدي بين الاسلام وبين ما سواه وقدم الدليل العملي المشهود على ان الاسلام بحاجة الى عملية توظيف واعية ليحقق انتصاراته على التيارات الوضعية.

ولقد كان لهذه التجربة اثرها العميق في النفوس حيث انطلقت النشاطات الاسلامية الفكرية التي تميزت بالحركية والتجدد والابداع، بعدما كانت غائبة عن الميدان او خاضعة للتقليدية الصارمة. وهكذا تأسست مرحلة فكرية واجتماعية وسياسية قائمة بخصائصها ومستلزماتها على يد الامام الصدر. مرحلة صنعها فرد وسارت فيها امة بحيث يمكن وصفها بانها مرحلة السيد الامام الصدر ويمكن الحديث عما قبلها بانها مرحلة ما قبل الصدر.

رابعاً: ان فكر الامام الصدر وان ظهر في مرحلة زمنية معلومة الا انه لا يزال فكراً حياً متجدداً وهو في بعض الساحات كان فكراً سابقاً لاوانه.

ان ايماننا بهذه الحقيقة يُمكننا من التفاعل بصورة اكبر مع نتاجات

الشهيد الصدر. مما يفرض علينا ان نعيد التأمل فيها لاستنطاقها بعمق ووعي من اجل تقديمها لابناء الامة الاسلامية في مختلف مواقع الصراع الفكري والمواجهة السياسية.

خامساً: ما قدمه السيد الشهيد في مجالات المعرفة المختلفة لا يحق لنا النظر اليه على انه تراث فكري مجرد، انما المطلوب توظيفه بصورة دائمة، وتقديم نظرياته ومشاريعه لابناء الامة، لاننا نؤمن ان نتاج الاستاذ الشهيد هو مشروع فكري حي. وهو حق لكل ابناء الاسلام، وعلى هذا فان المسؤولية تقع بشكل اكبر على تلامذة السيد الشهيد وابناء مدرسته من اجل استكمال مشروعه الفكري، ومواصلة مسيرته اللاحبة. وليس الاكتفاء بالعرض والتعريف فالامام الصدر لا يحتاج الى من يردد ماقاله، والامة لاتريد سماع ما كتبه فحسب.

انما هي بحاجة الى معالجات موضوعية لمشاكلها المعاصرة انها تريد الاجابة على ما يواجهها به الاعداء. وذلك من خلال اراء الامام الصدر وافكاره التي كان يكتبها ويقولها فتحسم الموقف بلا عناء.

ان فهم السيد الصدر لا يتجمد على اعادة تراثه انما مقياسه الحقيقي استكمال مشواره الطويل الذي بدأه يوم كان الاسلام محاصراً في الزوايا ومضى به حتّى يوم استشهاده، ولايزال ممتداً لم يكتمل بعدُ.

هذه ملاحظات عامة للتأمل والتفكير والمناقشة من اجل تكريس الجهود لصياغة منهجية جديدة لدراسة رائد الفكر الاسلامي المعاصر استاذنا الامام الشهيد محمد باقر الصدر.

آفاق المنهج في دراسة الشخصية

ان الملاحظات التي اخذناها على ماكتب عن الامام الشهيد، كانت تتركز في محصلاتها النهائية حول المنهج المعتمد في تناول شخصيته، فدراسة الشخصية يجب ان تقوم على تخطيط مسبق يهدف الى جعل الدراسة علمية وليس محاولة عرضية في سياق الجهد الكتابي، بمعنى ان الكاتب يقدم سرداً تأريخياً للوقائع والاحداث والتطورات ينعطف احياناً عن السرد الى التحليل ليتوقف قليلاً قبل ان يعود الى السرد، وهكذا تتكرر العملية

الى ان تنتهي الدراسة. وهذا ماقرأناه في الكثير من الجهود الكتابية حول الشهيد الصدر والتي حاولت دراسة شخصيته.

ورغم ان هذه الجهود تستحق التقدير ويستحق أصحابها الشكر الا انها لم تصل الى ماهو مطلوب. والذي نقصدهُ هنا ليس القيمة العلمية. بل محصلة هذه القيمة في مدياتها المستقبلية إذ أنه لا يكفي أن تتجمع الدراسات بطريقة كمية فيها التكرار والاعادة باعتبار ان كل دراسة تأتي مفصولة عن سابقاتها، إنما المطلوب أن تتكامل الدراسات مع بعضها البعض فتأتي الدراسة اللاحقة لتكمل نواقص السابقة، وتبدأ من النتائج التي توصلت اليها،فتضيف أبعاداً جديدة لافاق الشخصية وتستكشف النقاط التي غابت عن الدراسات السابقة.

وبذلك تتحول الكتابة عن شخصية الامام الصدر الى مشروع قائم بذاته، متصل الحلقات، منسجم في اجزائه ، يتميز بالتظافر العلمي بين المساهمين في الكتابة عنه. وهذا لو تحقق فان محصلة القيمة العلمية للدراسات سوف ترتفع مع تقدم الزمن بصورة طبيعية.

ان تحديد منهجية دراسة شخصية الامام الصدر او اية شخصية اخرى في تصورنا يجب ان تنطلق من الآفاق التالية:

- العلاقة بين الكاتب والشخصية

لو اجرينا عملية إحصائية سريعة للدراسات التي تناولت الشخصيات التاريخية ، لوجدنا ان الغالبية العظمى من هذه الدراسات كتبها باحثون لم يعاصروا الشخصية ـ موضوع الدراسة ـ انما تعاملوا مع المصادر التاريخية والوثقائق والادبيات كمادة أساسية في دراساتهم ، وليس هناك بديل او خيار آخر غير هذه المصادر، إما لبعد الفاصلة الزمنية بين الكاتب والشخصية، او لتعذر الاتصال بين الاثنين وعدم وجود علاقة شخصية بينهما.

وفي هذه الدراسات يبذل الباحث اقصى جهوده من اجل الاحاطة بموضوع شخصيته: الا ان الاستيعاب الشامل يظل حالة مثالية لا يمكن الوصول اليها مهما كان مستوى الجهود المبذولة والمصادر المعتمدة. فثمة

قضايا هامة في الشخصية لا يمكن التعرف عليها من خلال المصدر التاريخي بل أن المعايشة والتواصل المستمر هو مصدرها الوحيد .

إن الرؤية التي يكونها الباحث تعتمد بالدرجة الكبرى على قدرته التحليلة واسلوبه في الاستنتاج ، وهذا ما يتفاوت بين كاتب واخر، ثم تأتي مسألة اختلاف المصادر التاريخية لتضيف مشكلة جدية في هذه البحوث، حيث تؤدي بالباحثين الى نتائج متقاطعة مع أنهم يتناولون شخصية واحدة . وهذا ما نلاحظه في الاختلاف الكبير في النتائج التي توصل اليها الكُتّاب المعاصرون عند الحديث عن شخصية تاريخية .

ولنأخذ مثلاً (مؤيد الدين بن العلقمي) حيث اعتبره فريق منهم على انه خائن متواطئ مع هولاكو، وأنه كان يعمل سراً لاسقاط الخلافة العباسية، فكان يقدم للخليفة نصائح مخادعة ذات نتائج عكسية .

بينما يقدمه الفريق الاخر بصورة مختلفة تماماً عن الفريق الاول . انهم يرون فيه شخصية مبدأية تتمتع بالقدرة والكفاءة السياسية ، وانه قدم نصائحه المخلصة للخليفة العباسي رغم اختلافه المذهبي معه . لكن رجال الخليفة وفي مقدمتهم قائد الجيش وقفوا ضد مقترحاته وحلوله الصائبة وأحبطوا مشاريعه في مواجهة التحدي المغولي .

ولو ان الخليفة سمع نصائحه وعمل بارائه لما سقطت بغداد، ولما حدثت الفاجعة المروعة في تاريخ الاسلام .

ان النتيجتين متعاكستان بشأن ابن العلقمي مع ان المصادر التاريخية متوفرة لفريقي الباحثين على حد سواء ،لا شك ان التعامل الطائفي لعب دوره في التأثير على نمط الدراسات وتدخل في توجيه نتائج الدراسة .

لكن العامل الطائفي ليس هو كل السبب . فحتى الكُتّاب الذين يتجردون موضوعياً عن التأثير الطائفي، يواجهون صعوبة كبيرة في التوفيق بين المصادر التاريخية فيما جاء فيها من روايات وأخبار متفاوتة .[٢]

ومنشأ ذلك يعود الى ان المصادر التاريخية القديمة كتبها اصحابها تحت ضغط الجو الطائفي الذي عاشوه آنذاك، كما يجب ان لا ننسى ضياع الكثير من المصادر التاريخية حول احداث تلك الفترة . وهي مشكلة كبيرة يواجهها

البحث في التاريخ، ليس في موضوع سقوط بغداد فحسب، بل في جميع فترات التاريخ الاسلامي.

ويمكن ان نأخذ نموذجا اخر الى جانب ابن العلقي، هو السيد جمال الدين الافغاني. فرغم ان الافغاني لم يمض على وفاته سوى قرن من الزمن، الا ان الاختلاف في وجهات النظر حول شخصيته يمثل ظاهرة ملفتة للانتباه. فقد كتب عن الافغاني عدد كبير من الدراسات والكتب، واعتمد الباحثون على حشد ضخم من المصادر والوثائق التاريخية، لكن مع ذلك دار جدل حاد حول شخصيته التي بدت وكأنها لغز محيّر لم يفك الجهد التاريخي رموزه المعقدة، ولم يتفق الباحثون على نقاط اساسية في نشاطه ومواقفه.

والخلاف حول الافغاني ليس بين دائرتين من الباحثين هم السنة والشيعة فحسب، كما هو الحال حول شخصية ابن العلقمي بل هو شخصية خلافية داخل كل دائرةٍ من هاتين الدائرتين كذلك، فهناك من يتهمه بأنه رجل الماسونيةِ الخطير الذي استهدف الاسلام من الداخل.

بينما يدافع آخرون عنه بأنه دخل المحفل الماسوني في (القاهرة) ليتعرف على اسرار الماسونية ومن ثم يحاول تحطيمها من الداخل. وانه لو كان ماسونيا مخلصاً لما كشف تجربته مع الماسونية ولما تعرض للنفي المتكرر طوال حياته.

واعتبره بعض الباحثين بانه من دعاة الاتجاه التغريبي الذي هدد البلاد الاسلامية في القرن التاسع عشر. بينما اعتبره البعض الآخر بانه رائد الاصلاح الاسلامي وباعث النهضة في العصر الحديث والذي أراد للعالم الاسلامي أن يقف على قدميه أمام الهجمة الثقافية والتحديات الاستعمارية الحديثة.

وقد بلغ الاختلاف بين الباحثين حول شخصية السيد جمال الدين الافغاني الى عقيدته وجنسيته، حيث يعتبره فريق بانه سني المذهب، بينما يؤكد فريق آخر على شيعيته. وفيما ينسبهُ البعض الى افغانستان، يصر باحثون اخرون على انه ايراني من بلدة (أسد آباد).

إن هذه الاختلافات الكبيرة في وجهات النظر حول شخصيةٍ حديثة

عاشت في القرن الماضي وتوفرت حولها الكثير من الوثائق التاريخية، إن هذه الاختلافات تشير بوضوح الى ان السبب الاهم يكمن في عدم وجود كتابة عن شخصيته من خلال المعايشة. فانها تمثل عنصراً هاماً في فهم ابعاد الشخصية. إننا لا نشك أبداً ان دراسة الشخصية التاريخية لو كانت قد تمت في فترة قريبة من حياتها وعلى يد كُتّاب عايشوا تلك الشخصية لكانت النتائج تختلف كثيراً في محصلاتها النهائية عما توصلت اليه في خصوص الكثير من الشخصيات التاريخية. ولو كان هناك من يكتب عن مثل هذه الشخصيات عن قرب لما حدث هذا التباين الغريب بين الباحثين. فالمعايشة إذاً تصبح هنا المصدر الاوثق في الدراسة التاريخية، وعامل الترجيح الاقوى في التحليل والاستنتاج وفي تفسير المواقف والانشطة.(٣)

لقد ذكرنا هذين النموذجين من بين عدد كبير من النماذج في الدراسات التاريخية التي تناولت الشخصيات، ولم تتفق على نتائج موحدة او رؤى مشتركة وذلك لفقدان الدراسة عنصر المعايشة للشخصية بينما نلاحظ ان هناك دراسات كتبها اصحابها من خلال المعايشة عن شخصيات عديدة فجاءت تحوي الكثير من الحقائق الهامة والملاحظات الاساسية وهذا مانلاحظه مثلاً في موسوعة الاستاذ جعفر الخليلي (هكذا عرفتهم) فهي تمثل مصدراً نادراً لدراسة شخصيات مختلفة تناولها المؤلف من خلال معايشته الشخصية معها وظل الكتاب يمثل المصدر الاول والاهم لاي دراسة تريد ان تتناول احد الشخصيات التي كتب عنها الخليلي.

ورغم ان بعض الكتّاب لم تكن معالجتهم متخصصة في دراسة الشخصية وانما كانت معالجات تأريخية عامة الا ان ماورد فيها من مادة متعلقة بالشخصيات كانت ناجحة ومفيدة الى حد بعيد، وتمثل مصدراً تاريخياً يمكّن الباحثين الاخرين من الاعتماد عليها وتأسيس نتائج جيدة.

فمثلاً نلاحظ أن المؤرخ العراقي الاستاذ عبد الرزاق الحسني الذي اشتهر بكتبه المتخصصة في تاريخ العراق السياسي الحديث خلال الحقبة الملكية يُعدُّ المؤلف الاهم في هذا المجال لانه كتب من خلال معايشته للاحداث واعطى تقييماته وملاحظاته للاحداث والمواقف التي لعبتها الشخصيات السياسية عبر احتكاكه ورصده القريب لها. مما جعل كتبه وخصوصاً

(تاريخ الوزارات العراقية) في مقدمة المصادر التي يعتمد عليها الباحث عند محاولته الكتابة عن شخصية سياسة عراقية.

ان المعايشة عنصر اساس في الكتابة عن الشخصية لانها تكشف عن جوانب هامة في الشخصية لا يقدمها اي مصدر آخر.

والذي نريد أن نؤكد عليه هنا بعد ذكر هذه النماذج والملاحضات، أن منهجية الكتابة عن الامام الشهيد الصدر يجب ان تعتمد المعايشة القريبة منه مصدراً اساسياً في الكتابة عنه الى جانب المصادر الاخرى. فالمعلومة المستندة على المعايشة من شأنها ان توجه التحليل بالاتجاه الصحيح، خصوصاً فيما يتعلق بالمواقف السياسية للامام الصدر. كما أنها تغني الدراسات التي تتناول دراسة شخصيته العلمية، لانها توضح الظروف الحقيقية لنتاجات الامام الصدر في الحقول المختلفة، وماهي دوافع الاختيار والعطاء الذي قدمه (رضوان الله عليه)، وبذلك يمكن التوصل الى منهج شخصيته الرسالية في التخطيط والتفكير والعمل.

وقد نجد من الضروري التأكيد في سياق هذه النقطة، أن مسؤولية الذين عايشوا الامام الشهيد هي أكبر من غيرها، باعتبارهم عاشوا اجواءه وظروفه عن قرب وفي مناسبات ومواقف متعددة.

ـ القيمة العلمية للذكريات:

عند مراجعة ما كتب عن الامام الشهيد محمد باقر الصدر، نلاحظ ان الذكريات المدونة عنه شهدت انطلاقة مكثفة في المناسبات السنوية الاولى لاستشهاده، حيث نشر تلامذته والمقربون منه ذكرياتهم معه في فترات مختلفة من حياته. وكانت هذه الذكريات التي نشرت في صحف ومجلات متعددة ومن قبل كتاب متعددين تمثل المصدرالاساس في التعرف على حياة الامام الشهيد وادوار حياته الاجتماعية والعلمية.

لكن هذه الذكريات قل تدوينها فيما بعد، فالذين يمتلكون الذكريات قالوا ما عندهم. وقد لجأ بعضهم الى اعادة ما عنده باسلوب آخر، وذلك عندما تأتي الذكرى السنوية لاستشهاد الامام الصدر ويضطرون بدافع الاحساس بالواجب والوفاء الى الحديث عن الشهيد الصدر والاستجابة

لدعوات الصحف الاسلامية التي تفتح ملفات خاصة للذكرى السنوية، بمناسبة فاجعة الاستشهاد.

وفي تقديرنا ان الصحف الاسلامية وفي مقدمتها صحف المعارضة الاسلامية العراقية.. وهي المهتمة اكثر من غيرها في احياء المناسبة - في تقديرنا - ان هذه الصحف رغم انها قدمت مادة كثيرة عن شخصية السيد الشهيد الا انها لم تصل الى المستوى المطلوب في عملية التوظيف العلمي والوثائقي للذكريات. فقد كانت تعيش المناسبة من اجل الاعلام اكثر مما هي مناسبة لأجل الامام الصدر. كانت تبحث عن الاثارة والحكاية في تغطية المناسبة، وتوظف كل ذلك توظيفا كميا يقوم على اساس عدد الصفحات المخصصة لذكرى الامام الشهيد من مجموع صفحات العدد. وقد دفعها ذلك الى الاعادة والتكرار لدرجة ان مقارنة اعداد بعض الصحف في المناسبات السنوية يظهر التشابه الملحوظ فيما بينها.

ونستطيع ان نكتشف ظاهرة اخرى في الاعداد الخاصة حول ذكرى استشهاد السيد الصدر (رض) وهي توظيف الامام الشهيد لاهتمامات الصحيفة وحاجاتها السياسية والميدانية. بمعنى ان الصحيفة تجهد نفسها من اجل تحويل الامام القائد الصدر الى شاهد بدعم وجهات نظر الصحيفة في مشاكلها الميدانية مع الصحف الاخرى التي تختلف معها في الخط والاتجاه السياسي.

وهذا ما نلاحظه في الاختلاف الحاد الذي تصاعد بين فصائل المعارضة الاسلامية العراقية حول فكرة (التنظيم) وجدوى العمل الحزبي الاسلامي في المجال السياسي والاجتماعي وهو صراع حاد غطى سنوات عديدة من عمر المعارضة الاسلامية في ساحات المهجر واستهلك جهود الطرفين في المجال الاعلامي واثر كثيرا على نشاطهم السياسي.

خلال تلك الفترات، كانت صحافة الطرفين تبذل جهودا استثنائية من اجل زج الامام الصدر في ساحة الصراع واخضاعه قهرا لدعم فكرةٍ وتوجهٍ املته ظروف الساحة وموازناتها السياسية المعقدة والمضطربة. فمن اجل ان يحقق مناهضو العمل الحزبي انتصارهم على الحزبيين، لجأوا الى اعتبار الامام

الشهيد تخلى عن فكرته الحزبية منذ اوائل السبعينات عندما اصدر فتواه بحرمة العمل الحزبي على طلبة العلوم الدينية المرتبطين بجهاز المرجعية (الرشيدة).

وقد اضطر الحزبيون ازاء هذا الهجوم الى الدفاع عن انفسهم بذكر ظروف هذا التحريم، وانه أملته ظروف طارئة تعرض لها جو الحوزة العلمية في النجف نتيجة الارهاب الدموي للسلطة الحاكمة في العراق وان الامام الصدر لم يتخل عن مشروعه الحركي في ضرورة العمل الحزبي وان دعمه المباشر لحزب الدعوة الاسلامية وتنسيقه مع قيادته حتى استشهاده دليل قوي على ذلك، كما وانه رفض بشدة واصرار الاستجابة لطلبات السلطة وتهديدها له في اصدار فتوى تحرم الانتماء لحزب الدعوة الاسلامية باعتباره رأس الحربة في مواجهة النظام البعثي، وقد ظل على موقفه الحازم حتى استشهاده رضوان الله تعالى عليه.

وهكذا تحول الامام الشهيد الى شاهد مجبر ورقم قسري في حالة الصراع الدائرة بين مناهضي العمل الحزبي وبين متبنيه، وبدل ان يُستلهم فكره علميا من اجل ان يوظف في دعم قضايا الامة واستكمال مشاريعه اصبح حاجة سياسية واعلامية توظف لمشاريع محدودة خاضعة لظروف خاصة في دائرة ضيقة.

وبدل ان يتصدى مريدوه لدراسة ابعاد شخصيته العملاقة، استغرقوا في استخدامه كدليل ادانه او دفاع في معركة فيها الطرفان خاسران لانهما يسيران نحو هدف مشترك ويستهدفهما الاعداء على انهما كيان موحد وابناء مدرسة واحدة.

لقد اضطر احد الفريقين الى تصوير الامام الشهيد الصدر بانه تخلى عن العمل الحزبي واضطر بعض اعضاء هذا الفريق الى الايحاء بانه صحح خطأه الاول في تبني العمل الحزبي، عندما تخلى عن العمل الحزبي، ورغم قساوة هذه الاساءة للامام الشهيد فانها تمثل تشويها لحقائق التاريخ ولسيرة حياة رمز القضية الاسلامية المعاصرة.

لقد كان الدافع وراء هذه العملية هو العداء لحزب الدعوة الاسلامية الذي

تصاعدت حدته في سنوات عديدة من عمر المعارضة الاسلامية العراقية لكن الغريب ان خصوم حزب الدعوة لم يكتفوا بتوظيف الامام الشهيد كرقم في حملة الهجوم ضد هذا الحزب بل حولوه الى رقم ضد العمل الحزبي بشكل عام وضد المشروع الاسلامي في الصيغة الحزبية. وذلك ليتلافوا الدفاع المضاد من حزب الدعوة القائم على الشواهد التاريخية.

وبذلك وصل التحريف الى فكر الامام الصدر وتوجهاته الاسلامية الاصيلة الرائدة في العمل الاسلامي لان العامل السياسي اصبح عند البعض اهم من السيد الشهيد واهم من تاريخه وموقعه في الحياة الاسلامية المعاصرة.

ان حالة الصراع هذه ليست حالة طبيعية انما هي طارئة في الوسط الاسلامي. وقد تنتهي ذات يوم. ويلقي الطرفان السلاح ويلتقون كما يجب، اخوة يسيرون في خط واحد. وعند ذاك ماذا سيكون مصير الكتابات السابقة المنشورة في الصحف على مدى عدة سنوات؟ هل يضطر الكتاب الى تصحيح ما كتبوا او الاعتذار عما قالوا؟

لقد دخلت الكتابة في التاريخ ولم يعد بالامكان شطبها من الذاكرة. لكن المهم ان نمنع المزيد من هذه الحالات السلبية في التعامل مع السيد الشهيد وتراثه ومواقفه، فهي ملك للامة والتاريخ، وليس لاحد ان يحولها الى ارقام بسيطة في معادلات طارئة- وقد تبدو هذه العبارات لأول وهلة متشائمة في تصوير تلك الفترة المؤلمة وقاسية في التعبير عنها، ولكنها الحقيقة التي يصعب تجاوزها[٤].

ان من الضروري التعامل مع تراث الامام الشهيد وذكرياته بطريقة علمية مسؤولة، لا تتأثر بالعامل السياسي وبالحسابات الخاصة. انما النظر اليها على انها جزء من تراثه تماما مثل كتبه ونتاجه العلمي في مختلف المجالات وهذا لو حدث فانه سيحول الذكريات الى مصدر هام من مصادر دراسة الامام الشهيد لا سيما وان هناك ذكريات لم تدون الى الآن اما بتأثير العامل السياسي او لان اصحابها يحجمون عَن نشرها، لانها تمثل مقاطع صغيرة متفرقة تعود لمناسبات متعددة، فلا يجد اصحابها انها صالحة للنشر من

الناحية الفنية اضافة الى عامل الخوف والارهاب بالنسبة الى الذين لا يزالون داخل العراق .

وفي تقديرنا ان هذه الذكريات المتفرقة والتي تشمل تصريحا او رأيا او موقفا للامام الصدر لها قيمة علمية جيدة . فهي يمكن ان تشكل اضافات هامة للدراسات التي تتناول شخصية الامام الشهيد ، ولو قدر لبعض الباحثين ان يطلع عليها لاختار منها ما يدعم دراسته . كما ان بعض الذكريات يمكن ان تفتح آفاق البحث امام الباحثين . او قد تكون بحد ذاتها مشروعا تأسيسياً لعمل علمي قائم بذاته .

وعندما ننقلٍ هذه الصورة المحزنة ، فلأنها ليست قضية خافية ، وانما اصبحت جزءاً من تاريخ المعارضة الاسلامية في ا لمهجر . واطلع على تفصيلاتها حتى الذين لا علاقة لهم بجو المعارضة ، وقد اساءت تلك الظاهرة الى عموم القضية العراقية والى المعارضة الاسلامية على وجه الخصوص . حيث بدت ممزقة ومنقسمة على نفسها في حين ان فصائلها المؤثرة تنتمي الى مدرسة الامام الشهيد الصدر وترفعه كرمز لها .

ربما يبرر البعض ان ما حدث كان نتيجة ظروف طارئة لكن المحزن ان يزج الامام الصدر في صراع الظروف الطارئة .

الزمن ودراسة الشخصية

أثرنا في نقطة سابقة من هذه الدراسة الى ان المعايشة عنصر هام في دراسة الشخصية ، وان الكاتب عندما يدرس الشخصية من خلال احتكاكه بها فانه سيقدم تصورات مطابقة للحقيقة او قريبة منها . وهذه الميزة ربما تتوفر للباحث الذي يكتب عن شخصية لم يحتك بها ولم يتعرف عليها الا من خلال المصادر التاريخية . الى جانب المعايشة هناك عامل الزمن الذي يحتل اهمية كبيرة في منهجية البحث ودراسة الشخصية . ولا نقصد بعامل الزمن هنا مجرد القرب الزمني بين مشروع الكتابة والشخصية ـ موضوع البحث ـ فحسب ـ بل نريد تأثير الشخصية على حركة الزمن ومسار الاحداث في الفترة التي عاشتها ، وامتدادها المؤثر بعد الوفاة .

لقد اعتاد الباحثون التوقف في دراساتهم عند موت الشخصية ، واعتباره

المحطة الاخيرة في مشروع الدراسة. لكننا نعتقد ان هذا التوقف قد يكون صحيحاً بالمقياس الاكاديمي، لكنه من البعد الحقيقي لقيمة الشخصية يعد ناقصاً. فهناك شخصيات برزت آثارها بعد موتها اكثر مما كانت مؤثرة في حياتها وان عطاءات امتداداتها كانت اكثر من عطاءاتها المباشرة يوم كانت على قيد الحياة.

لقد ترك ابطال التاريخ بصماتهم الثابتة على حركة الزمن لفترة طويلة وظل دورهم حيا لم يمت بموتهم. وليس من السهولة الاحاطة بهؤلاء الابطال الذين امتد دورهم المؤثر في الحياة السياسية او الفكرية او الاجتماعية وغير ذلك من المجالات.

اننا نلاحظ ان هناك الكثير من الشخصيات التي فرض عليها الواقع الزمني اوضاعا قاسية حجّمت ادوارهم التاريخية مع قدرتهم على لعب ادوار اكثر خطورة واهمية مما قاموا به. فلقد اتفق المؤرخون مثلا على ان السلطان العثماني عبد الحميد الثاني كان يتمتع بمواصفات ذهنية وقدرات سياسية وادارية عالية، بحيث يمكن تصنيفه ضمن سلاطين آل عثمان البارزين. الا ان عبد الحميد جاء في فترة كانت فيها الدولة العثمانية على حافة الانهيار. ومع ذلك فانه أخّر موعد انهيارها لفترة ما. ويذهب بعض المؤرخين الى ان عبد الحميد لو ولد في فترة سابقة لاستطاع ان يغير مسار الدولة العثمانية وان يدفع بها باتجاه آخر غير الذي آلت اليه.

وما ينطبق على عبد الحميد الثاني ينطبق على الكثيرين غيره، فان الظروف التي احاطت بهم جعلتهم لا يمارسون دورا يتلائم مع مؤهلاتهم الشخصية. وعلى هذا فان الكوابح والعقبات الزمنية لها تأثيراتها المباشرة على عطاءات الافراد وابداعاتهم. فقد تحجّم دور البعض، وقد تفرض على البعض الآخر ان يسلك طريقا غير الطريق الذي ينسجم كليا مع مؤهلاته وقدراته الشخصية. وبالتالي فان دور الفرد في حركة الزمن يتحدد باجواء الواقع وظروف الزمن وليس بالمؤهل الذاتي فقط.

ويحفظ لنا التاريخ نماذج رائدة لابطال طليعيين، امتلكوا مواصفات شخصية ومؤهلات ابداعية عالية، فاستطاعوا ان يقدموا انجازات ضخمة وان

يلعبوا ادوارا مؤثرة في حركة الزمن. ورغم انهم لم يعيشوا سوى فترة قصيرة من الحياة. فلقد رحلوا عن عالمنا بالموت او بالقتل لظروف سياسية، في الوقت الذي كانوا يتمتعون بأوج قدرتهم على العطاء والرفد. ولو ان العمر امتد بهم لسنوات اطول، لقدموا المزيد من الآثار الخصبة، ولمارسوا ادوارا اكثر عطاء في حركة الزمن. لكن الأجل حال دون ذلك، او ان يد الجريمة امتدت اليهم فاوقفت حركتهم البناءة في امتدادات الزمن.

ومن هؤلاء الابطال الخالدين الذين لم يمتد بهم الزمن طويلا على سبيل المثال لا الحصر الشريف الرضي محمد بن الحسين الذي كتب في الادب واللغة والتفسير باسلوب جديد مبدع وعميق اضافة الى مهامه الاجتماعية ومواقفه السياسية المشهورة.

والامام الشافعي محمد بن ادريس الذي توفي في ريعان الشباب وخلف دراسات رائدة في علم الاصول والفقه والحديث لا تزال موضع اهتمام الفقهاء والباحثين. والامام حسن البنا الذي اغتيل في مصر وهو في اوج نشاطه السياسي وحركته الاجتماعية وعمره لم يتعد النيف والاربعين سنة. ويعتبر من رواد العمل الحركي الاسلامي وتعد مدرسته الحركية من اوسع المدارس الحركية المعاصرة انتشارا في العالم الاسلامي.

والامام الشهيد محمد باقر الصدر الذي استشهد في العراق وهو لم يكمل العقد الخامس من عمره الشريف، فتوقفت بذلك حركة عطاءاته الفذة التي تميز بها في سنوات عمره القصير في مختلف آفاق المعرفة الاسلامية والانسانية. وهو بحق يمثل ظاهرة حضارية ذات قيمة تاريخية متميزة تستحق الدراسة والتأمل ويعبر بجدارة عن مظهر الوعي والتحدي للصحوة الاسلامية المعاصرة في مختلف المواقع والساحات.

وهناك امثلة عديدة اخرى، للابطال الخالدين الذين غابوا او غيّبوا عن مسرح الحياة، لكن عطاءاتهم ظلت خالدة مثمرة مؤثرة وممتدة مع حركة الزمن. مع ان تلك العطاءات هي ليست كل الحصيلة التي يمتلكونها، فلقد كان بمقدورهم ان يضيفوا المزيد، وان يقدموا الكثير من الرفد والتأثير لولا رحيلهم المفاجئ السريع عن ميادين الحياة[٥].

وقد حدث في التجارب المختلفة ان يتمكن بطل من ابطال التاريخ ان يفرض وجوده على المجتمع، فيتعلق به تعلقا شخصيا، ويستمر هذا التعلق العاطفي حتى بعد وفاته.

ورغم ان هذه حالة طبيعية في حياة الامم والشعوب باعتبار ان الفرد الذي يترك اثاره على واقع مجتمعه. ويظل دوره ممتدا مع حركة الزمن. فان المجتمع ينشد اليه عاطفيا من خلال ارتباطهم بدوره المؤثر ونظرتهم التقديسية له. رغم ان هذه الحالة طبيعية الانها في بعض الحالات تأخذ طابعا سياسيا. فقد يحدث ان تتمسك الامة بالشخص تمسكا عاطفيا غير واع، فيكون الانشداد الى الشخص وليس الى دوره. مما يجعل من سلوك الامة عامل تجميد لدور الشخص، فهي تعطل انجازاته الزمنية وتحاول ابقاء الزمن عند النقطة التي توقف فيها الفرد البطل بالوفاة لا ان تكمل دوره في حركة الزمن القادم.

فمثلاً انشدَّ الوسط العلمي الشيعي الى الشيخ محمد بن الحسن الطوسي انشدادا كبيرا خلال القرن الخامس الهجري وتعلق به تعلقا عاطفيا قل نظيره، وقد افرزت هذه الحالة ان سيطر الاحساس العاطفي على الحياة العلمية في حركة الاجتهاد. فلم يعد بمقدور العلماء ان يتخطوا ارائه الفقهية ونظرياته العلمية لانهم يرون في ذلك تعديا على شخصية الطوسي العملاقة وكانت هذه الحالة تهدد مدرسة الاجتهاد عند الشيعة الامامية بالجمود والتخلف حتى جاء دور محمد بن ادريس الحلي، فحطم حالة الجمود من خلال مناقشاته الجريئة لاراء وافكار الشيخ الطوسي، وبذلك عادت حركة الزمن في حياة المدرسة العلمية للمسلمين الشيعة. وهكذا بقيت حركة الاجتهاد مفتوحة ومتطورة في المؤسسة الشيعية على امتداد حركة الزمن. وهناك جانب آخر لهذه الحالة العاطفية في تقديس الفرد والجمود على شخصه دون اثاره وعطاءاته. فقد استغل هذه الحالة الانسانية بعض الاتجاهات السياسية كما هو الحال في تركيا، حيث بذلت السلطات الحاكمة اقصى جهودها من اجل ربط الشعب التركي المسلم بشخصية كمال اتاتورك. من خلال التعامل مع آرائه على انها ثوابت، لان السلطة ترى في انشداد الشعب الى شخصية اتاتورك يحقق لها المنهج العلماني الذي تريده.

وكذلك فعلت السلطة الماركسية في الاتحاد السوفياتي، حيث حاولت

السلطات ربط الشعوب الخاضعة لها بشخصية ماركس ولينين فهي ترى ان هذا الربط لو صار عاطفيا، فانها تستطيع ان تفرض الفكرة الماركسية على الواقع الجماهيري، وان تحولها الى ثابت غير قابل للمناقشة. وقد استمرت هذه العملية القهرية ومحاولات المسخ والتضليل حتى عهد غورباتشوف حيث انهارت النظرية الماركسية من القواعد وانهار الكيان السياسي المرتبط بها. فلقد حاولت السلطات بالارهاب ايقاف حركة الزمن عند حدود كارل ماركس ولينين، ولكن للزمن مساره الآخر وتياره القوي الذي يحطم حواجز الاعاقة، فتنهار ذات يوم امام حركته الساحقة.

وخلاصة القول ان دور الفرد الزمني لا ينفصل عن المؤثرات التي يتعايش معها، فهي التي تتدخل في التأثير على دوره في حركة الزمن، وفي رسم ملامح هذا الدور وفي اعطائه عوامل الاندفاع او التحجيم او التراجع(٦).

ان من الضروري ادخال عامل الزمن كمرتكز بارز وثابت في منهجية الدراسة عن شخصية الامام الشهيد الصدر، من اجل الحفاظ على دوره التاريخي وابقائه حيا مع حركة الزمن. ولاتهدف هذه العملية الى تقديم الجميل او الوفاء للسيد الشهيد، انما هي حقيقة علمية. فالامام الصدر صاحب مشروع كبير في الحياة الاسلامية اثبت قوته وجدارته. ولو قدر للباحثين ان يدرسوه بالمنهجية المطلوبة، لاكتشفوا عناصر ابداع مخفية في مدرسته الرائدة. ولاستطاعوا ان يكملوا ما اراد ان يقدمه الامام الشهيد في حياته، على ان من الضروري ان نؤكد هنا ان الامتداد الزمني لشخصية الامام الصدر لا يقتصر فقط على نتاجه العلمي، بل يشمل مواقفه العملية والتي خطط لها رضوان الله عليه ان يجعلها مشاريع عمل مؤثرة في المستقبل، وكان آخرها مشروع استشهاده الذي حوّله الى موقف رائع حافظ فيه على انطلاقة العمل الاسلامي وضمن به مواصلته واستمراره، فكان (رحمه الله) المشروع الحي الخالد في حياته وفي شهادته.

الهوامش

(١) صدرت عن الامام الشهيد الصدر باللغة العربية بحوث ودراسات كثيرة. الا ان الكتب المخصصة عنه محدودة في عددها ويمكن حصرها بما يلي:

١- مقدمة كتاب مباحث الاصول للسيد الاستاذ آية الله السيد كاظم الحائري. وقد تناول فيها حياة استاذه السيد الشهيد بصورة مفصلة ومشاريعه الاصلاحية في الحوزة العلمية وفي العمل السياسي، وظروف اعتقالاته وقصة استشهاده كما ناقش السيد الحائري بعض الجوانب الهامة في مواقفه والتي ثار حولها الجدل والنقاش.. والمقدمة تصلح لان تكون كتابا مستقلا عن السيد الشهيد.

٢- الامام الشهيد محمد باقر الصدر دراسة في سيرته ومنهجه للسيد محمد الحسيني: تناول فيها المؤلف اسرة الشهيد الصدر وطفولته ودراسته العلمية وموقعه العلمي ونشاطه السياسي والفكري.. وقد استند المؤلف في كتابه على المقابلات الشخصية وبعض النصوص الوثائقية التي حصل عليها ويعد هذا الكتاب من اوسع الكتب حول السيد الشهيد.

- السيد محمد باقر الصدر دراسة في المنهج لنزيه حسن. وهي دراسة جديدة في مجالها حول الخصائص والسمات التي تميز بها السيد الشهيد بالاضافة الى منهجه الموسوعي في البحوث والدراسات التي كتبها في حقول المعرفة وآفاقها.

- استشهاد الامام السيد محمد باقر الصدر من منظور حضاري.. الصادر عن المكتب الاعلامي لحزب الدعوة الاسلامية. وهو استعراض تحليلي سريع عن الملابسات السياسية والعوامل والظروف التي ساهمت في استشهاده.

- وهناك كتب ودراسات اخرى نذكرمنها:

- الشهيد الصدر مفجر الثورة الاسلامية في العراق... غالب حسن الشابندر.

- الشهيد الصدر.. فضائله وشمائله للسيد فاضل النوري.

- والجهاد الفكري والسياسي للشهيد الصدر.. للسيد صدر الدين القبانجي.

- الشهيد الصدر.. الفيلسوف الفقيه.. عبد الحسين البقال.

- الشهيد الصدر.. ثورة شعب ومصير امة.. الشيخ عبد اللطيف الخفاجي.

- الشهيد الرابع للدكتور موفق الربيعي.

ونود الاشارة الى ان مجلة (الفكر الجديد) وضعت منهجاً ثابتاً في خطها الثقافي والاعلامي يتمثل في الاهتمام بنشر الدراسات الخاصة حول الامام الصدر، ولا يخلو عدد من اعدادها من بحث او مقالة عن السيد الشهيد. وتتعامل المجلة مع الدراسات التي تتناول شخصية السيد الصدر على انها خارجة عن التسلسل الزمني للنشر ولها الاسبقية على غيرها من الدراسات كما قد خصصت المجلة عددها السادس قبل عام عن الشهيد الصدر استوعب جوانب هامة من حياته وفكره وتراثه.

(٢) يراجع في فترة مؤيد الدين بن العلقمي المصادر التالية:

- ابن الاثير، الكامل في التاريخ.

- عبد الرحمن بن ابراهيم الأربلي. خلاصة الذهب المسبوك.

- ابن العبري، تاريخ مختصر الدول.

- الذهبي، دول الاسلام.

- ابن الفوطي، الحوادث الجامعة في المائة السابعة.

- د. ابراهيم احمد العدوي، العرب والتتار

- عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين.

- حسن الامين، الغزو المغولي.

- محمد الشيخ حسين الساعدي، مؤيد الدين بن العلقمي.

(٣) كتب عن السيد جمال الدين الافغاني عدد كبير من الدراسات والكتب في لغات عديدة منها العربية والفارسية والانجليزية ونثبت هنا أهم المصادر العربية:

- عبد القادر المغربي، جمال الدين الافغاني.

- محمد رشيد رضا، تاريخ الاستاذ الامام.

- مصطفى عبد الرزاق، محمد عبده.

- لطف الله خان، جمال الدين الاسد آبادي، ترجمة صادق نشأت وعبد النعيم حنين.

- جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق، الجزء الثاني.

- د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الجزء الثالث.

- قدري قلعجي، جمال الدين الافغاني.

- محمد باشا المخزومي. خاطرات جمال الدين الافغاني الحسيني.

- د. علي شلش، جمال الدين الافغاني.. الاعمال المجهولة.

(٤) للتعرف على ما دار في تلك الفترة من تصعيد اعلامي حول هذا الموضوع يمكن الرجوع على وجه التحديد الى صحيفة (لواء الصدر) وصحيفة (الشهادة) وصحيفة (الجهاد) خلال عقد الثمانينات. وقد كانت حدة الحديث تصل الى مستوى الاتهام واثارة الشبهات في بعض الاحيان كما وصل الصراع الى اصدار المنشورات والقاء الاحاديث من على المنابر.

(٥) نرى في هذه الظاهرة انها تمثل قضية مهمة من قضايا التاريخ، وان الدراسات التاريخية اعطت لبعض هؤلاء الابطال حقهم فيما بقي البعض الآخر دون مستوى الاهتمام المطلوب. نأمل ان يلتفت الكتّاب والباحثون الى هذه الظاهرة، وان يدرسوا تلك الشخصيات الرائدة بما يناسب موقعها واثرها في حركة الزمن.

(٦) تحدثنا في الفصل السادس من كتابنا (الزمن في حركة العاملين) الصادر عن دار الاسلام في لندن عن قيمة الزمن في حياة الخالدين ودور ابطال التاريخ في التأثير على حركة الزمن في حياة الشعوب على صيغتين ايجابية وسلبية.

وقد ناقشنا في ذلك الفصل اصطلاح (الدور التاريخي) و(الدور الزمني) للشخصية، حيث ان الاصطلاح الاول يستخدم في حدود الماضي وبذلك يصبح تعبيرا محدود الدلالة عند استخدامه في وصف الشخصيات في حين ان الدور الزمني للافراد هو اكبر من دورهم التاريخي فهو يمتد بامتداد الفترات التي استمر فيها تأثيرهم وظل فيها دور البطل حيا في مجال اختصاصه ودائرة تأثيره او في الواقع الانساني بشكل عام.

وقد ذكرنا في تلك الدراسة الدور الزمني المتميز للامام الشهيد الصدر وامتداده المؤثر بعد استشهاده رضوان الله عليه.

الامام الصدر.. سيرة ذاتية

* اول الطريق.
* التاريخ الأُسري.
* في مملكة الفقه.
* قلق المعرفة.
* منابع العبقرية.
* الامل المنشود
* الاعوام الملتهبة.
* القرار المؤجل.
* الاعتقال الاول.
* الاعتقال الثاني.
* الاعتقال الثالث.
* غروب الشمس.

محمد الحسيني

* مواليد النجف الاشرف ـ العراق ـ ١٩٦٣م.
* حصل على شهادة بكالوريوس في القانون من كلية الحقوق في دمشق.
* درس العلوم الاسلامية في الحوزة العلمية في قم ودمشق وتخصص بالدراسات التاريخية.
* صدرت له عدة كتب منها:

ـ الامام الشهيد الصدر دراسة في سيرته ومنهجه.

ـ مقاتل الامويين.

ـ معجم المصطلحات الاصولية.

* اضافة الى بعض المخطوطات منها:

ـ تاريخ الحركة الفقهية في جبل عامل.

ـ دراسة عن الحافظ ابن كثير.

* نشرت له عدة دراسات في الصحف والمجلات العربية.
* يعيش حاليا في دمشق.

الامام الصدر سيرة ذاتية

محمد الحسيني

اقترح الدكتور زكي نجيب محمود على طالب عراقي أن يكون الفكر الفلسفي للامام محمد باقر الصدر موضوعاً لرسالة الماجستير التي يعدّها فاعتذر الطالب. فكتب الدكتور زكي محمود في صحيفة (الاهرام) بعنوان (أزمة المثقف العربي) يقول: (لقد زارني في القاهرة طالب عربي يُعِدُّ نفسه للدراسة العليا، زارني لعله واجد عندي ما يعينه على حسن اختيار الموضوع الذي يدير عليه البحث لنيل اجازة الماجستير، فقلت له في معرض الحديث: إنّ فلاناً في بلدكم قد قام بجهود فكرية جبارة، كان من حسن حظي أن ألمت ببعضها، وتمنيت لها ان تجد الباحث الناقد المدقق، الذي يعرضها عرضاً نزيهاً يقوّمها بالقسطاس العلمي المستقيم، فلماذا لا تجعل نتاج هذا الرجل موضوع بحثك، فتخدم الفكر العربي، لأن الرجل يكاد يكون مجهولاً لنا برغم غزارة الفكر الذي قدمه، فما كان أشد ذهولي حين أجابني الطالب بقوله إنّه لا يستطيع ذلك، وإلاّ عرّض نفسه للأذى في وطنه اذا عاد! وليس من شأني الآن أن أسأل لماذا؟ ولا أن أتعرض لاحتمال ألا يكون الطالب قد صدق القول فيما قال، لا، ليس هذا من شأني، لأنه يكفي ان يكون المناخ الفكري الذي نعيش في أجوائه هو مما يتيح للقائل ان يقول كلاماً كهذا، ان هذا الموقف الواحد مشحون بالدلالات على أن المثقف الأصيل في بلادنا مُحبط الى الدرجة التي يمكن أن تقوض لنا كل أمل في النجاة).

زكي نجيب محمود

(هموم المثقفين)

أول الطريق

في مدينة (الكاظمية) من ضواحي العاصمة العراقية (بغداد) ولد الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، وبالتحديد في يوم الأحد في الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة من عام (١٣٥٢هـ)، الموافق للثامن والعشرين من شهر شباط / فبراير من عام (١٩٣٥م)[١].

كان مولده مبعث فرحة عارمة اهتزت لها جوانب البيت الذي ضمّ السيد حيدر الصدر وكريمة آل ياسين، وقد مضى على أوّل وليد لهما ما يربو على عشرة أعوام. وها هو الوليد الثاني يطل عليهما بالفرح والسرور والألفة والمودة. لكن القدر فاجأ البيت ودخله دون استئذان فهزّ أركانه بقوة معلناً وفاة الأب (السيد حيدر الصدر). كان ذلك في عام (١٣٥٦ هـ) ولم يمض على ولادة الشهيد الصدر ما يزيد على ثلاثة أعوام.

لم يعِ الشهيد الصدر أو يدرك فصلاً من حياة أبيه، ولم تحمل ذاكرته شيئاً ينتمي الى تلك المرحلة. لكنه ـ لابد ـ شكّل في ذهنه صورة عن أبيه، صنعها من أحاديث كبار الأسرة، الأم والاخوال والأخ الاكبر، الأم التي سهرت على أولادها (اسماعيل، محمد باقر، آمنة) وظلت عاكفة عليهم، تنميهم في ظل مجد عريق وتغذيهم من ذلك النبعٍ الصافي الذي استقى منه الأب (الراحل) والأجداد، أجداد الأب والأم معاً.

وهل يغيب السيد حيدر (الأب الراحل) عن الذاكرة، وهل للأيام وتقادمها أن تذهب بأيامه، وتعطل الذاكرة عن تخيل صورته. كيف وهو العالم الذي ترك بصماته في عالم الفكر يُردِّد (اسمه) أساطين العلماء. ونقدِّر أنّ ذاكرة الشهيد الصدر احتفظت بصورة (الأب) كلما كبر دون أن تطفيء (السنون) وهج هذه الصورة وتلألأها.

لا نعرف ـ بالضبط ـ مشاعر وأحاسيس ذلك (الصبي) الذي فتح عينيه على الدنيا ولم يعثر على (أبيه) أمامه. أي عالم هو ذلك العالم الذي يغيب فيه الأب، فتتكسر العبرات في صدر الأم والأطفال، وتتزاحم الذكريات في (فضاء) الذهن على أنغام موسيقية جميلة توشمها عبارات (بابا).

وقد ينصرف ذلك الطفل ـ أي طفل ـ الى التعويض عن أساه بقوة وعنف

لعله يدرك ما فاته ويعوض خسارته الجسيمة، وهو ما ينتهي به الى نتائج جد غريبة. وهي نتائج ـ بحق ـ مذهلة، يحار العقل في تفسيرها وتحليل مضامينها وتفكيك ألغازها.

لقد لاحظ علماء النفس من خلال عمليات استقراء وبحوث ميدانية ان ذلك التعويض غالباً ما يسير في اتجاهين، الى الاجرام مرة، او الى العبقرية أُخرى. وان كان الاتجاه الى الاجرام قد يبدو مبرراً في عالم يغيب فيه (الأب) والرقيب المسؤول عن التربية والاشراف، ففي الاتجاه الآخر الذي ينحو نحو الابداع والعبقرية سرّ كبير، يتجاوز الصدفة ويرقى الى القانون.

ولئن عُدم الشهيد الصدر الحنان الأبوي، فقد حوته أحضان دافئة وأياد بارة وقلوب رحيمة أولته الاهتمام البالغ والعناية الفائقة. خاله الكبير ـ عميد أسرة آل ياسين ـ المرجع الشيخ محمد رضا آل ياسين شمله بما لم يشمل غيره من العناية والاحاطة والود، فيما كان لخاله الفقيه الشيخ مرتضى آل ياسين مثل ذلك بل واكثر، ولم يتخلف الشيخ راضي آل ياسين عنهما في بره وحبه. وكان لثانيهما ـ أعني الشيخ مرتضى آل ياسين ـ دور كبير في حياة الشهيد الصدر ليس في بواكير حياته وحسب، وانما في حياته فيما بعد، وقد تبوأ الشهيد مكانة جد كبيرة في الميدان العلمي والاجتماعي والسياسي.

أمّا الأخ الاكبر السيد اسماعيل الصدر، فهو كما وصفه الشهيد الصدر في ترجمه أخيه السيد اسماعيل بخطه الشريف[٢] يقول في بعض فقراتها: (... رافقته أكثر من ثلاثين سنة كما يرافق الابن أباه، والتلميذ استاذه، والأخ أخاه في النسب، وأخاه في آلامال والآلام، وفي العلم والسلوك..)، وكان الشهيد الصدر قد كتب ـ على ما نقله البعض ـ على نسخة من كتابه (اقتصادنا) أهداها أخاه السيد اسماعيل الصدر: (أخي بل أبي أفديه نفسي..)[٣].

رعاية أخواله له لا تعني أنه عاش في عالم (ارستقراطي) كما قد يتخيل، فالأخوال خاصة عميد الأُسرة لم يعرفوا في أوساط الناس بتمولهم وملاءتهم، فعاش الصدر حياة الفقر والعوز بما لا مزيد عليه، يكابده بجلد وصبر، ويقارعه بجد واجتهاد، ويلويه بكبرياء وانفة وعناد. كانت الأهداف

الكبيرة تشده اليها بقوة، أشبه ما تكون بقوى الجاذبية الهائلة، يترنم بانشودتها التي ملأت طريقه وأضاءت أمامه السبيل.

كان الطريق واضحاً يخطو فيه خطواته، بثبات، وعزيمة منقطعة النظير، تبدو له عشرات الصور، صور الآباء والاجداد، وبطولاتهم وتفانيهم في سبيل العلم والجهاد والدين. تلك الصور التي يمكن ان تكون من أبرز مصادر العبقرية. ولمَ لا، وقد اثبتت الدراسات الحديثة ما للمثل والقدوة من تأثير في تفجير الطاقات واستنهاض الهمم.

التاريخ الأسري

ينتمي الامام الشهيد الصدر الى أسرة تتصل بوشيجة النسب الى رسول الله (ص)، وبالتحديد الى الامام موسى الكاظم (ع) عن طريق ابنه ابراهيم المرتضى (٢١٠ هـ).

ونسب الشهيد الصدر كما حققناه في كتاب سابق، وفي عدد من المصادر كالآتي[٤]: (محمد باقر بن حيدر بن اسماعيل بن صدر الدين بن صالح بن محمد بن ابراهيم (شرف الدين) ابن زين العابدين بن علي (نور الدين) بن (نور الدين) علي بن (عز الدين) الحسين بن محمد بن الحسين ابن علي بن محمد بن تاج الدين المعروف بأبي الحسن ابن محمد ولقبه (شمس الدين) بن عبد الله ويلقب (جلال الدين) ابن أحمد بن حمزة بن سعد الله بن حمزة بن (أبي السعادات) محمد بن (أبي محمد) نقيب نقباء الطالبيين في بغداد بن (أبي الحارث) محمد بن (أبي الحسن) علي المعروف (بابن الديلمية) ابن (أبي طاهر) عبد الله بن (أبي الحسن) محمد المحدّث بن أبي الطيب طاهر بن الحسين القطعي بن موسى (سبحة) بن ابراهيم (المرتضى) ابن الامام موسى الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر بن الامام زين العابدين بن الامام الحسين بن الامام علي بن أبي طالب (عليهم السلام).

وتعرف أسرته بآل الصدر، نسبة الى صدر الدين (١٢٦٣هـ)، ويلقب بالكاظمي أحياناً نسبة الى الكاظمية موطن الأُسرة مؤخراً. ولذا عدّ الدكتور حسين محفوظ أسرة (آل الصدر) في (بيوتات الكاظمية)[٥]. وقد وجد

بعض الأفاضل[٦] في بعض ما كتبه الفقيه الشيخ محمد تقي الجواهري أنّه ـ أعني الشهيد الصدر ـ يعرف بالحيدري. ولعلّها نسبة الى والده السيد حيدر. وقد عرفت أسرته في بعض الأزمان القديمة بعدة تسميات منها:

* أل (أبي سبحة) نسبة الى موسى (أبو سبحة) بن المرتضى ابراهيم بن الامام موسى الكاظم.

وبـ(موسى) هذا تلتقي أسرة آل الصدر مع آل الشريفين المرتضى والرضي، وتفترق عنهم في (الحسين) جد (آل الصدر)، فيما يفترق آل الشريفين بـ(محمد الاعرج) والد (موسى الأبرش) الذي أعقب ثلاثة ابناء أحدهم أبا أحمد الحسين النقيب والد الشريفين.

* آل القطعي نسبة الى الحسين القطعي بن موسى (ابو سبحة)...

* آل أبي الحسن (واسمه عباس كما عن الميرزا النوري في خاتمة مستدرك الوسائل)[٧].

* آل شرف الدين، نسبة الى ابراهيم المعروف بـ(شرف الدين) المتوفّى عام (١٠٨٠ هـ)، وهو الجد الخامس للشهيد الصدر، ولا زالت النسبة، قائمة الى اليوم، واليه تنسب الأسرة العلوية المعروفة في العراق وجبل عامل عدا (آل الصدر) حيث انتسبوا الى جدهم السيد محمد المعروف بـ(صدر الدين) بن صالح بن محمد بن ابراهيم (شرف الدين) المشار اليه آنفاً.

والمعروف اليوم ان أُسرة (آل الصدر) لبنانية الأصل، وبالتحديد من (جبل عامل)، الاّ ان الاصح أنّها عراقية قبل ذلك، فقد كان العراق موطن الأجداد منذ أصبح موطن الأئمّة (ع).

قال علي الخاقاني في كتابه (شعراء بغداد) في ترجمة السيد ابو الحسن الصدر: (وآل الصدر من الأُسر العلوية والعلمية الشهيرة في العراق، وقد كان موطنها الأوّل في بغداد وكربلاء، وتعرف يومذاك بآل الحسين القطعي، ومن هذه الأُسرة العلمان الشهيران السيد المرتضى والسيد الرضي يجمعهم جدّ واحد هو السيد موسى المعروف بأبي سبحة. وأُسرة آل الصدر موسوية ـ تنسب الى الامام موسى بن جعفر الكاظم (ع) عن طريق ولده السيد ابراهيم المرتضى وهو مدفون في مشهد الامام الحسين (ع) قريباً من الضريح.

وهو غير السيد ابراهيم المجاب الذي له ضريح في الرواق. وبقي أفراد هذه الأُسرة في كربلاء يتناسلون وقد هاجر بعضهم الى لبنان ـ جبل عامل ـ وقد عرفوا بآل شرف الدين نسبة الى العلامّة السيد ابراهيم الملقب بشرف الدين، ولا يزال قسم من اولاده يقيمون هناك، وقد رجع الى العراق حفيده صالح بن محمد على اثر اشتداد طغيان الجزار حاكم (عكا) حيث عاث فساداً وطغى وبغى، فلم ير السيد صالح بُداً من الهجرة فتوطن النجف وبقي فيها يتمتع بالمرجعية وبالحلقات التي يعقدها لطلابه، وهو جدّ أسرة آل الصدر المقيمة اليوم في الكاظمية)(٨).

أمّا هجرتهم الى جبل عامل فلا نعرف بالتحديد تاريخها ولا أوّل من هاجر منهم اليها. وفي حدود اطلاعي لا أعرف ـ منهم ـ أحداً أسبق من جدهم الشهيد عز الدين الحسين بن أبي الحسن المعروف بالموسوي العاملي الجبعي (نسبة الى جبع) وهو الجد التاسع للشهيد الصدر.

وكان عز الدين الحسين ـ المذكور ـ من المعاصرين للشهيد الثاني (٩٦٥) استشهد عام (٩٦٣) هـ، اي قبيل استشهاد الشهيد الثاني بسنة او سنتين على ختلاف الروايات في شهادة الأخير.

وتذكر مصادر التراجم(٩) أنّه ولد في جبع (من قرى جبل عامل) عام (٩٠٦) هـ ونشأ فيها ودرس عند والد الشهيد الثاني وعدد آخر من ابرز علماء الجبل من أمثال الشيخ علي الميسي(٩٣٨) هـ والسيد حسن بن السيد جعفر الكركي الموسوي (٩٣٣) هـ.

أمّا قبل هذا التاريخ فلا نعرف أحداً أسبق منه، ولا نعرف سبب هجرة والده او جده على أقل تقدير اذ ان الشهيد عز الدين الحسين ولد في جبل عامل وهو ما يؤكد ان الهجرة اسبق من هذا التاريخ. ولا نعرف ـ كذلك ـ سبب الهجرة ودوافعها، وان كنا نرجح ان تكون لسبب علمي، فالأسرة كما هو المعروف علمية المنشأ والاتجاه عاشت منذ وقت طويل قلق المعرفة. خاصة اذا اخذنا بالاعتبار ما كانت عليه (حوزة) النجف وغيرها من المراكز العلمية الشيعية، اذ عرف (جبل عامل) في تلك الفترة بالازدهار العلمي وتطور الحركة العلمية فيه وتقدمها على أيدي عدد من أعلامها من امثال الشهيد الاوّل والشهيد الثاني.

يبقى أن نشير الى أن ما يتردد على بعض الألسنة عن الأصل الفارسي لأُسرة آل الصدر هو عبارة عن محض توهم ان لم يكن افتراءً متعمداً تسوقه دوائر سياسية أحياناً أو عنصرية متعصبة أحياناً أُخرى، وان كان بعض رجال الأسرة قد توطن (ايران) فهو تاريخياً لا يتجاوز المائة وخمسين عاماً، وقد يقترن مع توطن السيد محمد علي نجل السيد صدر الدين المعروف (بأقا مجتهد) المتوفى عام (١٢٨٠) هـ حيث أقام باصفهان . أمّا السيد صدر الدين جدّ الأُسرة فهو من مواليد (جبل عامل) عام(١١٩٣) هـ ونشأ في العراق بين بغداد وكربلاء والنجف، وأقام في ايران مدة من الزمان بناء على طلب علماء اصفهان عقيب عودته من زيارة الامام الرضا (ع)، وكانت اصفهان يومذاك مركزاً علمياً مرموقاً، وقد تخرج من مجلس بحثه عدد من اكابر العلماء في مقدمتهم الشيخ الاعظم مرتضى الانصاري(١٢٨١) .

ولم تطل مدة اقامته هناك فقد عاد الى النجف وتوفي فيها عام (١٢٦٣)هـ.

ومهما يكن من أمر، فقد عُرف رجال الأُسرة بشغفهم وحبهم للعلم والمعرفة وبذل مهجهم في طلبه وهو ما يفسر انتشارهم في عدد من المراكز العلمية على توزعها وبُعد المسافات بينها، فكان لهم الدور الكبير في اثراء الفكر والثقافة الاسلاميين في النجف وكربلاء والكاظمية وقم وخراسان واصفهان ومكة وسامراء ومصر واليمن والهند ويمكن القول بثقة عالية انه لم يخل مركز علمي منهم على الاطلاق[١٠]، وهو أمر يكاد لا يخفى على مراقب فضلاً عن الباحث أو المؤرخ وهو ما يظهر بشكل واضح في ما كتبته الجاسوسة البريطانية المس بيل التي تحدثت في احدى رسائلها عن الصعوبات التي واجهت الاحتلال البريطاني ومحاولة البريطانيين الاتصال بالعلماء الشيعة وفي المراكز الشيعية بالتحديد فتقول في بعض الفقرات: (.. وهناك مجموعة من هؤلاء الذوات في الكاظمية، المدينة المقدسة الواقعة على بعد ثمانية أميال من بغداد المتطرفة في إيمانها بالوحدة الاسلامية والمتشددة في مناواة الانجليز وفي مقدمة هؤلاء أُسرة الصدر التي قد تكون أبرز أُسرة عرفت بالتعليم الديني في العالم الشيعي كله..)[١١] .

وقد اشتهر من عموم الأُسرة (المعروفة الآن بآل شرف الدين وآل الصدر)

عدد كبير من رجال الفكر والثقافة لعل في مقدمتهم على اختلاف العصور: الشهيد عزالدين الحسين بن ابي الحسن (٩٦٣) هـ، ونجله السيد علي (كان حيّاً سنة ٩٩٩ هـ) أحد ابرز تلامذة الشهيد الثاني، والسيد محمد نجل السيد علي (١٠٠٩) هـ والمعروف بصاحب المدارك، ونجله الشريف السيد حسين (١٠٦٩) هـ، والسيد نورالدين علي بن السيد علي (١٠٦٨) هـ وهو اخو السيد محمد صاحب المدارك لأبيه وكان أحد أبرز علماء مدرسة (مكة المكرمة) يومذاك، والسيد صالح شرف الدين (١٢١٧) هـ. وبهجرته من جبل عامل إثر حادثة الجزار استقر معظم رجال الأُسرة في العراق وعودتهم اليه بعد هجرتهم الاولى منه، والسيد صدر الدين الصدر (١٢٦٣) هـ والذي تنتسب اليه أُسرة (آل الصدر) على وجه التحديد. ونجله السيد محمد علي (١٢٨٠)هـ المعروف بأقا مجتهد، والسيد الهادي ابو الحسن (١٢٤١) هـ، ونجله السيد حسن المعروف بالصدر (١٣٥٤) هـ، ونجله السيد محمد الصدر (١٣٧٥) هـ الذي تولى منصب مجلس الاعيان ورئاسة الوزراء بدايات تأسيس الدولة العراقية، والسيد عبد الحسين شرف الدين(١٣٧٧) هـ وغيرهم عشرات...

ومن اشتهر من (آل الصدر) بوجه خاص وفي القرن الحالي على وجه التحديد:

السيد اسماعيل الصدر:

وهو جد الشهيد الصدر المباشر، من مواليد (١٢٥٨) هـ بأصفهان يوم كان والده السيد صدر الدين مقيماً بها. عاد منها الى النجف الاشرف ليدرك بحث الشيخ الاعظم مرتضى الأنصاري فلما وصل كربلاء بلغه نعيه فواصل مسيره اليها واختص بعدد من أكابر النجف الأشرف في مقدمتهم السيد المجدد الشيرازي(١٣١٢) هـ الذي قرّبه اليه وأشاد بمكانته، ويفسر ذلك رغبة السيد المجدّد في ان يشاركه السيد الصدر التوقيع على رسالته الى شاه ايران مطالباً بالغاء المعاهدة الايرانية ـ البريطانية المشهورة[١٢].

وعقيب وفاة السيد المجدد الشيرازي برز السيد اسماعيل الصدر ثالث ثلاثة كان الميرزا محمد تقي الشيرازي احدهما في سامراء، وشيخ الشريعة

ثانيهما في النجف الأشرف، فيما اختار السيد الصدر كربلاء.

وقد أسهم السيد اسماعيل الصدر إسهاماً فكرياً كبيراً في الحوزات الشيعية ورفد الحركة العلمية بعدد من النظريات الفقهية والاصولية. وفضلاً عن ذلك عرف باطلاعه الواسع على عدد من العلوم العقلية التي لا يعرف من أين أخذها وعلى من تتلمذ فيها. وتخرج من مجلس بحثه عدد كبير من مراجع الدين لعل ابرزهم الشيخ محمد حسين النائيني (١٣٥٥) هـ والشيخ محمد رضا آل ياسين (١٣٧٠) هـ والسيد عبدالحسين شرف الدين (١٣٧٧) هـ.

توفي اسماعيل الصدر سنة (١٣٣٨) هـ واعقب أربعة ذكور وهم: السيد محمد مهدي(١٣٥٨) هـ والسيد محمد جواد(١٣٦١) هـ والسيد صدر الدين (١٣٧٣) هـ والسيد حيدر (١٣٥٦) هـ[١٣].

السيد محمد مهدي الصدر:

وهو عم الشهيد الصدر من مواليد الكاظمية عام (١٢٩٦) هـ ونشأ في سامراء على عهد المجدد الشيرازي أيام إقامة والده فيها. واختص فيما بعد بعدد من أبرز علماء النجف الأشرف في مقدمتهم الشيخ محمد كاظم المعروف بالآخوند الخراساني(١٣٢٩) هـ صاحب كفاية الاصول، والشيخ آقا رضا الهمداني (١٣٢٢) هـ والشيخ محمد طه نجف (١٣٢٣) هـ.

رجع الى الكاظمية وأسهم في الحياة العقلية والسياسية بشكل استثنائي، وكان له دور كبير في ثورة العشرين، وبرزت زعامته بقوة عقيب وفاة خاله السيد حسن الصدر.

توفي السيد مهدي الصدر عام (١٣٥٨) هـ[١٤].

السيد صدر الدين الصدر:

وهو عم الشهيد الصدر، غلب عليه اسم (صدر الدين) بدلاً من (محمد علي) اسمه الحقيقي، ولد في مدينة الكاظمية عام (١٢٩٨) هـ ونشأ في سامراء أيام اقامة والده فيها. درس العلوم الاسلامية في سامراء وأتمها في النجف الأشرف واختص بالآخوند الخراساني.

سافر عقيب والده الى ايران، وبالتحديد عام (١٣٣٩) هـ وأقام في (مشهد) ما يقرب من خمس سنوات الاّ انه عاد الى النجف مرة أُخرى عام (١٣٤٤) هـ ما لبث بعدها ان عاد الى ايران وتوطن (قم) على عهد زعيمها الشيخ عبد الكريم الحائري (١٣٢٦) هـ وخلفه على زعامة المركز العلمي والمرجعية الدينية مع عدد من المراجع. توفي عام (١٣٥٥) هـ [١٥].

السيد موسى الصدر:

وهو نجل السيد صدر الدين ـ المتقدم ذكره ـ الذي أعقب ثلاثة من الذكور أحدهما السيد رضا الصدر وهو من مشاهير فقهاء ايران (١٤١٥) هـ، وثانيهما السيد موسى الصدر، وهو من مواليد (قم) في العام (١٣٤٩) هـ أيام اقامة والده فيها. نشأ في ايران وحاز إجازة في الحقوق، وحضر أبحاث علماء (قم) ثم انتقل الى النجف الأشرف وحضر أبحاث كل من الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد محسن الحكيم (١٣٩٠) هـ والسيد أبو القاسم الخوئي (١٤١٢) هـ.

عاد الى لبنان بناء على طلب اهالي صور عقيب وفاة السيد عبد الحسين شرف الدين، واثناء وجوده في لبنان أنشأ في (١٩٦٩) المجلس الشيعي الأعلى، وفي العام (١٩٧٥) أسس أفواج المقاومة اللبنانية (أمل).

وعقيب الاجتياح الاسرائيلي للبنان عام (١٩٧٨) قام بجولات على عدد من الدول العربية، اختفى اثناءها في ليبيا[١٦].

السيد حيدر الصدر:

وهو والد الشهيد الصدر، ولد في (سامراء) في العام (١٣٠٩) هـ أيام اقامة والده السيد اسماعيل الصدر فيها، ونشأ في كربلاء، وأخذ علومه على أعلامها في مقدمتهم والده السيد اسماعيل والشيخ عبدالكريم الحائري اثناء اقامته في كربلاء.

عرف السيد حيدر بالذكاء الحاد والعبقرية، وصفه السيد حسن الصدر: (السيد الوحيد السيد حيدر، أحد فضلاء عصره وحسنات الزمان العالي الاستعداد، قوي النظر في الفقه والاصول، عداده في الفضلاء

والمحققين)[١٧] . فيما وصفه السيد عبد الحسين شرف الدين في (بغية الراغبين) : (عرفته طفلاً من ذوي العقول الوافرة، والأحلام الراجحة، والأذهان الصافية، كان وهو مراهق في أوائل بلوغه لا يسبر غوره، ولا تفتح العين على مثله في سنه، تدور على لسانه مطالب الشيخ مرتضى الأنصاري ومن تأخر عنه من أئمّة الفقهاء والأصوليين وله دلوٌ بين دلائهم قد ملأه الى عقد الكرب . يقبل على العلم بقلبه ولبه وحواسه، فينمو في اليوم ما ينمو غيره في شهر، ما رأت عيني ولا سمعت أذني بمثله في هذه الخصيصة . وقد رأيته قبل وفاته بفترة يسيرة، وقد استقر من جولته في غاية الفضل لا تبلغها همم العلماء ولا تدركها عزائم المجتهدين . والحق ان السيد حيدر قد بلغ من الفقه والأصول على حداثة سنّه مبلغاً يستوجب أن يكون في الطليعة من شيوخ الاسلام، ومراجعه العامة، ولعلّي لا أعرف ـ غير مبالغ ـ من يرجح عليه بشيء ما في ميزان من موازين الفقه الراجحة . . . كان بناء شامخاً ملحوظ الشموخ في الاوساط العلمية، ولرأيه وزن عند المحققين، وقوله عندهم فصل الخطاب . وقد يورد المشكلة النظرية في فقه أو أصول فتدوي في الأوساط، وتتناولها أفكار الأساطين وألسنتهم بحثاً وجدلاً وأخذاً ورداً أياماً وأسابيع، ثم تظل في مكانها من الدقة والغموض، وتظل العقدة ـ الحيدرية ـ كما ساقها متقنة محتبكة، حتى يبسط عليها من بيانه ما يحل مِرّتها ويكشف غموضها . .[١٨] .

توفي السيد حيدر في العام (١٣٥٦) هـ ودفن في الكاظمية . وأعقب من الأولاد ثلاثة : اسماعيل، محمد باقر، آمنة .

السيد اسماعيل الصدر:

نجل السيد حيدر الصدر من مواليد الكاظمية عام (١٣٤٠) هـ، نشأ فيها وأكمل دراساته (ما قبل الدراسات العليا) بها، وانتقل في العام (١٣٦٥) هـ الى النجف الأشرف، وحضر أبحاث كل من خاله الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي .

كتب ترجمته في مستدركات (بغية الراغبين) للسيد شرف الدين .

شقيقه الامام الشهيد الصدر يقول : (كان رحمه الله آية في الذكاء

والفطنة، وحضور الذهن، وسرعة الانتقال، ومن الأفذاذ في خلقه وتواضعه وطيب نفسه، وطهارة روحه، ونقاء ضميره، وامتلأ قلبه بالحب والخير لجميع الناس، رافقته أكثر من ثلاثين سنة كما يرافق الابن أباه، والتلميذ استاذه، والأخ أخاه في النسب، وأخاه في الآمال والآلام، وفي العلم والسلوك، فلم أزدد الاّ ايماناً بنفسه الكبيرة، وقلبه العظيم، الذي وسع الناس بحبه، ولم يستطع ان يسع الهموم الكبيرة التي كان يعيشها من أجل دينه وعقيدته ورسالته فأسكتت هذا القلب الكبير في وقت مبكر. كنت أراه وهو في قمة شبابه منكباً على التحصيل والعلم، لا يعرف طعم النوم في الليل الاّ سويعات ولا شيئاً من الراحة في النهار، مكدوداً باستمرار، متنامياً باتصال يزداد علماً يوماً بعد يوم. وهو الى جانب ذلك مكدود في العبادة والالتزامات الدينية التي تنميه روحياً ونفسياً والتي وصل بسببها في السنوات الأخيرة من اقامته في النجف الأشرف الى درجة عالية من الصفاء والروحانية.

ولد رحمه الله في الكاظمية، في (١٠ رمضان سنة ١٣٤٠) وترعرع في كنف والده، وقرأ بعض المقدمات عليه وقرأ السطوح على جماعة، كعمه الامام السيد محمد جواد الصدر والحجة الميرزا علي الزنجاني، وبعد أن أكمل السطوح تأهب للهجرة الى النجف، وقد بلغ درجة عالية من الفضل اكبر نسبياً بكثير من مستوى دراسة السطوح، لما يتمتع به من ذكاء ونبوغ وجد. ولا أنسى أنّه ألّف قبل هجرته الى النجف (رسالة في طهارة أهل الكتاب) و (رسالة في حكم القبلة للمتحير) وهما تدلان على نضجه العلمي، ودقة واستيعاب لا يصل اليهما عادة الاّ من طوى مرحلة من بحث الخارج بجد وكفاءة. وقد اطلع وقتئذٍ على الاولى منهما فقيه آل ياسين آية الله الشيخ محمد رضا آل ياسين، فأعجب بما اطلع عليه وذكر أن هذا من بوادر الاجتهاد. وحينما هاجر الى النجف الاشرف حضر بحثه وأبحاث آيات الله: الشيخ كاظم الشيرازي، والسيد محسن الحكيم، والسيد عبدالهادي الشيرازي والسيد ابو القاسم الخوئي، والشيخ مرتضى آل ياسين، وقد أجيز باجازة الاجتهاد من السيد عبد الهادي الشيرازي والشيخ مرتضى آل ياسين.

وكتب آية الله الحكيم بشأنه في جواب جماعة يسألون عن حاكم شرعي

يرجعون اليه في مرافعاتهم يشهد بأنه حاكم شرعي نافذ الحكم.

وقد برهن عن نتاج فقهي جليل في تلك الفترة، وهو كتابة شرح استدلالي موسع لكتاب (بلغة الراغبين) في فقه آل ياسين، وهو الرسالة العملية لآية الله الشيخ محمد رضا آل ياسين، وقد شرح هذا المتن الفقهي في عدة مجلدات تربو على آلاف الصفحات، وهو شرح يدل على مرتبة عالية من الاجتهاد والفقاهة وسعة الاطلاع. وقد شرع (قدس سره) في تدريس الخارج، وحضر عليه جماعة من الطلبة نصف دورة كاملة من الاصول (الخارج)، وقد انقطع تدريسه هذا برجوعه الى الكاظمية حوالي سنة (١٣٨٠) هـ حيث أصبح هناك محور العلم والدين ومركزاً لزعامتها الدينية. وقد بدأ في الكاظمية ببحث في التفسير كان يحضره أكثر من مئة من الجامعيين والمثقفين، اضافة الى تدريساته الأخرى في الفقه الاصول لعدد من علماء المنطقة في الكاظمية وبغداد. وقد ازدهرت الحياة العلمية وأساليب العمل الديني، والتبليغ على يده ازدهاراً كبيراً...)(١٩) وكان للسيد اسماعيل الصدر دور بارز في جماعة العلماء في النجف وجماعة علماء بغداد.

توفي في سنة (١٣٨٨) هـ وترك عدداً من الابحاث الهامة يربو عددها على العشرين بحثاً.

الشهيدة العلوية آمنة الصدر (بنت الهدى)(٢٠)

وهي شقيقة الشهيد الصدر، ولدت في الكاظمية سنة (١٣٥٦هـ-١٩٣٦م) ونشأت في ظل أخوالها من آل ياسين وأخيها الأكبر السيد اسماعيل الصدر، ولازمت أخاها الامام الشهيد محمد باقر الصدر مدة حياتها دون أن تتزوج.

عرفت بالذكاء والنبوغ منذ وقت مبكر، ودأبت على القراءة والمطالعة والكتابة، وتوفرت على مركز علمي مرموق. ومن أسف ان لا يحفظ لنا التاريخ شيئاً من يومياتها العلمية وكيف بدأت حياتها الفكرية، الاّ ان المعروف أنّها تتلمذت على أخيها الشهيد الصدر، وعنه أخذت اكثر علومها.

أشرفت الشهيدة (بنت الهدى) على المدارس الدينية للبنات في النجف والكاظمية، وكانت تتنقل بين الكاظمية والنجف لهذا الغرض، وأحيت عدداً كبيراً من المجالس والندوات النسائية لغرض رفع المستوى الثقافي للمرأة المسلمة، اضافة على عدد من المحاضرات والدروس التي كانت تلقيها على بعض النسوة.

كتبت في عدد من الدوريات الاسلامية خاصة في مجلة (الأضواء) التي أصدرتها جماعة العلماء، واصدرت عدداً من (الروايات) : الخالة الضائعة، الفضيلة تنتصر، ليتني كنت أعلم، امرأتان ورجل، لقاء في المستشفى، الباحثة عن الحقيقة، ذكريات على تلال مكة، صراع من واقع الحياة)، وعدد آخر من الكتب في مقدمتها : المرأة مع النبي، بطولة المرأة المسلمة، كلمة ودعوة.

وتعد روايات الشهيدة بنت الهدى أوّل مساهمة (نجفية) في كتابة القصة والرواية، وهو (فن) في حدود اطلاعي لا تعبأ به (حوزة) النجف آنذاك، ولا تقدر تأثيراته الفكرية.

وفضلاً عن ذلك نشرت عدداً من القصائد في مجلة (الاضواء) وغيرها، وهي قصائد رسالية ذات مضامين فكرية اسلامية معاصرة. ولا نعرف لها قصائد نشرت لها عقيب توقف صدور مجلة الاضواء والمنع الرسمي الذي صادر حرية الصحافة الاسلامية في العراق عموماً والنجف خاصة، وهي ـ أعني الشهيدة ـ لم تعمد الى جمع قصائدها في ديوان مستقل.

كان لها دور كبير في انتفاضة رجب واحداثها الساخنة (١٣٩٩)هـ أثر اعتقال اخيها الامام الشهيد، وتعرضت للاعتقال والتعذيب الوحشي عقيب الاعتقال الأخير الذي تعرض له الشهيد الصدر ونالت وسام الشهادة معه بتاريخ (٨ / ٤ / ١٩٨٠) م (٢٤ / ٥ / ١٤٠٠) هـ.

في مملكة الفقه

نشأ وترعرع الشهيد الصدر في الكاظمية ما يقرب من ثلاث عشرة سنة دخل أثناءها مدرسة (منتدى النشر الابتدائية) التي أسسها السيد مرتضى العسكري والمرحوم أحمد أمين سنة (١٣٦٢)هـ[٢١] وقد يكون عمره

الشريف يوم انتسابه اليها تسعة أعوام او قريباً من ذلك.

وفي تلك الفترة لفت وجوده انتباه الهيئة التدريسة ومشرفي المدرسة لما يتمتع به من نبوغ وذكاء استثنائيين[٢٢]، الاّ أنّه مع ذلك كان كثير التغيب عن المدرسة مع مواظبته على حضور الامتحانات التي يؤديها بنجاح باه[٢٣]. وقد لاحظ عليه اساتذته ان اهتماماته الفكرية تتجاوز عمره بكثير من قبيل اطلاعه في تلك السنّ المبكرة على الفلسفة الماركسية[٢٤] فضلاً عن مطالعاته المتنوعة واطلاعه على الاعمال الفكرية لعددٍ من مشاهير الغرب[٢٥].

ولم يشأ الشهيد الصدر مواصلة الدراسة في (منتدى النشر) اذ تركها في وقت مبكر وقد تكون مدة وجوده فيها ثلاثة اعوام او اكثر قليلاً.

في العام (١٣٦٥)هـ[٢٦] انتقل السيد الشهيد الى النجف الاشرف بمعية أخيه الأكبر السيد اسماعيل الصدر الذي اكمل تحصيله العلمي في الكاظمية وليواصله على مستوى أعلى في النجف الأشرف.

هذه الرحلة ستفتح للشهيد الصدر آفاقاً جديدة للعلم والفكر لم يعهدها في الكاظمية التي كانت في يوم من الأيام مركزاً علمياً مرموقاً، الاّ انها سرعان ما انحسرت عن دورها وذوت أمام تطاول النجف الاشرف وتمركز العلم فيها.

وربما يكون مفيداً ان نتعرف الاوضاع العلمية السائدة في النجف الاشرف يومذاك من حيث سير الدراسة والمناهج المتداولة، ومن حيث حركة العلم وتطورها، لأن ذلك من شأنه أن يساعد القاريء على تشكيل صورة كاملة في ذهنه للنجف الاشرف، تلك الحاضرة العلمية التي درس فيها الشهيد الصدر، ونبغ وتأهل للمراتب العليا.

فمن حيث المراحل الدراسية تنقسم الدراسة الى مستويات ثلاثة[٢٧]:

المرحلة الاولى: الدراسات التمهيدية، وتعرف في الحوزات العلمية عموماً بما فيها النجف (بالمقدمات) وتعني الكتب العلمية التي يدرسها الطالب مقدمة لمسيرته العلمية في الفقه. وتشتمل هذه المقدمات على: الصرف والنحو والبلاغة والمنطق وبعض الكتب الفقهية.

المرحلة الثانية: الدراسات الوسطى: وتعرف في الحوزات العلمية

بـ(السطوح) ولعلّ تسميتها بالسطوح ينبع من مقارنتها بالمرحلة الاعلى حيث تكون هذه المرحلة سطحية بالنسبة اليها لعدم اعتمادها منهجياً على التوسع في ذكر الدليل ومناقشته او التعمق فيه، أو تقوم على أساس الاعتماد على سطح المتن المحدد في الكتب المتداولة. ويُعتمد في هذه المرحلة على عدة كتب تعتبر (متوناً) يتناولها الاستاذ بالشرح والتحليل. وتشتمل هذه المرحلة على دراسات في الفقه والاصول وعلم الكلام والحديث والرجال.. ويقسم البعض هذه المرحلة الى قسمين: السطوح والسطوح العالية ويقصد بالثانية المرحلة الأخيرة منها التي يتوفر فيها الطالب على معارف تؤهله للانتقال الى المرحلة الأعلى.

المرحلة الثالثة: الدراسات العليا، وتعرف في الحوزات بمرحلة (البحث الخارج) وتقوم على دراسة شاملة لأدلة المسائل والقضايا الفقهية والأُصولية. وسميت بالخارج لان الدراسة فيها تتم خارج الكتب المقررة حيث تعتمد طريقة المحاضرة. ويختص في هذه المرحلة بالاستاذية كبار العلماء المجتهدين (الفقهاء). ويفترض ان تؤهل هذه المرحلة الطالب الى الاجتهاد والتوفر على استنباط الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية.

وهذه المراحل لا زالت اليوم معروفة وسائدة، ولم يطرأ عليها تعديل ملحوظ، ولم يشأ رجال النجف الاشرف وغيرها ان يبتكروا مراحل جديدة، وليس في نيتهم ذلك كما يبدو.

ولا أعرف ـ وفقاً لما بين يدي من مصادر ـ متى نشأت هذه التسميات وكيف تعمقت وتجذرت أمّا الكتب المقررة للتدريس فقد طرأ عليها بعض التغيير الاّ انه تغيير يسير، اختفت معه بعض الكتب لتحل محلها كتب أُخرى ورثت البقاء. ويحاول رجال النجف (التقليديون) أن يقاتلوا دون بعض الكتب ويختلقوا لها الكرامات[٢٨]، تأكيداً على قدسيتها وضرورة بقائها وعدم السماح بالكف عن تدريسها، مع أنّهم يعترفون بعدم أهلية عدد منها للدراسة والبحث[٢٩]، وان كانت تمثل ولا زالت قيمة علمية كبيرة كمصادر رئيسة للبحث والمراجعة.

ومن حيث المناهج الفكرية السائدة فلا زالت هي هي لم تتغيّر بل حتى التقسيمات الشكلية لموضوعات العلوم لم يطرأ عليها تعديل جوهري.

ولعل أوّل تعديل للمناهج الفكرية دخل على يد السيد الشهيد الصدر ابن النجف الاشرف (موضوع بحثنا) عندما أدخل (لغة الاستقراء وحساب الاحتمالات) في علوم النجف الاشرف فصاغ منها منهجاً جديداً في الفقه والحديث والاصول والتاريخ و... كما انه قد يكون أوّل من حاول اجراء تعديل على التقسيمات الفنية في الفقه والأصول.

وقد يكشف هذا الثبات اللامعقول أحياناً عن قدر كبير من الاعتداد بالنفس والثقة، فمدرسة النجف قوية شامخة لا تهتز لما حولها، ولا تتأثر بالتيارات الوافدة. وهو أمر محمود، الاّ ان القاتل في هذا الاعتداد هو الاستغراق والمبالغة فيه. وتنبع هذه الثقة من قوة الفكر وعمق الثقافة السائدة، والتي يسهر على سيرها عدد من (الأُمناء) من رجال النجف لا تصدهم عن العلم والمعرفة إهتزازات الأيام واضطراب الأمور واختلال نظم الحياة. دأبهم عليه مستمر وانقطاعهم اليه تام وكامل.

وقد توفرت جامعة النجف الاشرف منذ تأسيسها على يد الشيخ الطوسي (٤٤٦) هـ على عدد كبير من الأعلام، كان ابرزهم في العصور المتأخرة، وعلى عهد انتقال الشهيد الصدر الى النجف بالتحديد كل من:

الشيخ محمد رضا آل ياسين (١٣٧٠)

الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (١٣٧٢)

السيد حسين الحمّامي (١٣٧٩)

السيد عبد الهادي الشيرازي (١٣٨٢)

السيد محسن الحكيم (١٣٩٠)

السيد محمود الشاهرودي (١٣٩٢)

السيد ابو القاسم الخوئي (١٤١٣)

الميرزا حسن البجنوردي (١٣٧٧)

الشيخ حسين الحلي (١٣٧٨)

الشيخ عبدالكريم الجزائري (١٣٨٢)

وعلى الرغم من توفر النجف الأشرف على عدد كبير من الأعلام الاّ أنّها

فيما يبدو ـ كانت ـ تشكو من ظاهرة تناقص عدد الطلاب في المراحل ما قبل الدراسات العليا، وهي ما أسماها السيد عبد الحسين شرف الدين بـ (انقطاع الآخر)[٣٠]، **وهي ظاهرة تشكلت على خلفية عدد من العوامل لسنا** بصددها.

وفي مثل هذه الأجواء شاءت الأقدار أن يدخل الشهيد الصدر مدرسة (حوزة) النجف، ذلك الفتى القادم من الكاظمية موطن آبائه، دونما غرابة، فالنجف بنظامها وعاداتها مألوفة له بحكم الوشيجة التي ارتبط بها معها عن طريق الآباء والأجداد الذين ورثوا العلم والمعرفة (كابراً عن كابر) وفقاً لهذا النظام التقليدي.

ولم يكن للنجف برجالها وحلقاتها الدراسية ومدارسها الدينية العامرة على قلتها يومذاك أن تستغرب دخول هذا الفتى الذي لم يبلغ الثالثة عشرة سنة، فهو ابن أُسرة علمية معروفة تخرج منها عشرات الاعلام. فأبوه السيد حيدر الصدر ـ على رغم وفاته مبكراً ـ كان واحداً من أشهر الفقهاء، واشكالياته العلمية في علم الاصول ـ خاصة ـ تجري على ألسنة أعلام النجف الاشرف. نعم لم تكن النجف لتستغرب حضور الشهيد واختلافه على حلقات الدروس وموائد العلم والمعرفة المنتشرة في الصحن الحيدري والمساجد الكبيرة في النجف ومدارسها الدينية المخصصة لسكن الطلاب ودراستهم، خاصة وانه كان يعيش في ظل أخواله أعلام آل ياسين وفي مقدمتهم فقيه النجف الشيخ محمد رضا آل ياسين.

تاريخياً لا نعرف ـ على وجه الدقة ـ متى بدأ الشهيد الصدر حياته الدراسية وانقطاعه الى العلوم الاسلامية، كما أننا لا نعرف الكتب التي درسها والظرف الزمني الذي استغرق في ضبطها والتوفر على مضامينها الفكرية، الاّ ان السيد الحائري[٣١] نقل عن السيد عبد الغني الاردبيلي أنه ـ اعني الشهيد الصدر ـ قرأ (المنطق) وهو في الحادية عشرة من عمره، كما انه قرأ كتاب (معالم الاصول) في أوائل السنة الثانية عشرة من عمره.

كان ذلك في الكاظمية كما يبدو، أمّا في النجف الاشرف فالأمر لا يخلو من غموض اذ لم نتوفر على معلومات كافية ودقيقة، ويفترض انه انصرف الى دراسة المرحلة الثانية وهي ما تعرف بـ (السطوح)، وقد ذكر السيد

الحائري ان الشهيد الصدر قرأ اكثر أبحاث هذه المرحلة بلا استاذ معتمداً على قدراته الذاتية[٣٢]، وهو مما لا يمكن استبعاده بالنسبة للشهيد الذي تميز بذكاء وعبقرية استثنائيين.

وكنت اعتقد الى وقت قريب أنّه لم يحضر في مرحلة (السطوح) عند أحد من أعلام النجف الاشرف، وأنه اكتفى بالحضور عند أخيه السيد اسماعيل الصدر، سواء أكان ذلك في الكاظمية أم في النجف الاشرف بعد انتقاله اليها، وقد سجلت ذلك الاعتقاد فيما كتبته عن الشهيد الصدر، ولم يكن اعتقادي هذا نابع عن عاطفة غامرة تهدف الى اشاعة هالة من القداسة وجو من الاعجاز وخوارق العادات، وانما كان لعدم التوفر على معلومات كافية في هذا المجال. ولا أدعي اني توفرت عليها، فلا زالت عدة حلقات من حياة الشهيد الصدر الثقافية مفقودة للأسف بسبب خلفية عدد من العوامل لسنا بصددها، الاّ اني اطلعت على عدة معطيات يمكن على ضوئها رسم صورة اكثر دقة من سابقتها عن حياة الشهيد الصدر الفكرية في بداياتها وانطلاقتها.

وعوداً على بدء يمكن القول ان حياة الشهيد الصدر العلمية بدأت بشكل طبيعي ولم تخرج عن نظامٍ الحوزة، فقد دخل الحوزة من الباب المألوف بدءاً بمرحلة المقدمات ومروراً بمرحلة السطوح وانتهاء بمرحلة السطوح العليا المعروفة بـ (البحث الخارج)، الاّ انّه لم يرض لنفسه أن يكون أسير تلك النظم التي وضعت لطالب متوسط القدرات فتعاطى معها بالطريقة التي تتناسب وطاقاته وقدراته الخلاقة.

وأعتقد أنّه أنهى دراساته التمهيدية (المقدمات) معتمداً على قدراته الذاتية وبمعونة أخيه السيد اسماعيل الصدر وأنّه أتمها جميعها في الكاظمية قبيل هجرته الى النجف الاشرف، وأظنه لم يكف عن طريقته هذه في دراساته اللاحقة (السطوح) الاّ انه فيما يبدو حضر عند عدد من الاساتذة واظن انه كان حضور إستشكاف ومحاولة لاختبار إمكانيات الأساتذة وفيما اذا كانوا يشبعون رغبته العلمية[٣٣]، ولا يحفظ لنا التاريخ شيئاً عن سيره الثقافي في هذه المرحلة سوى أنّه حضر لوقت قصير لدراسة كتاب (اللمعة الدمشقية) عند الشيخ محمد تقي الجواهري (المولود ١٣٤١هـ ولا يزال

مصيره مجهولاً في سجون النظام العراقي) في مدرسة الخليلي الكبرى[٣٤].
واكده لي نجله الشيخ حسن مشافهة عن والده.

وقد واظب الشهيد الصدر على طريقته الخاصة في دراسة المناهج (الكتب) المقررة التي اعتمد فيها بشكل مباشر على إمكاناته وقدراته الذاتية في مرحلة (السطوح العالية) تلك المرحلة التي تؤهل الطالب للدراسات العليا (بحث الخارج). واعتاد الطلاب في هذه المرحلة دراسة كتابين مهمين ومعروفين هما (المكاسب) في الفقه للشيخ الانصاري و (الكفاية) في الاصول للشيخ الآخوند الخراساني، وهي كتب يفتقر الى دراستها الى أُستاذ متخصص وعالي القدرات، ويبدو أنه وان لم يفارق طريقته الخاصة المشار اليها آنفاً، حضر عند عدد من الاساتذة وهم:

١ـ الشيخ محمد تقي الجواهري، حضر عنده الشهيد الصدر لدراسة كتاب (الكفاية)، وقد ذكر لي نجله الشيخ حسن الجواهري في رسالة[٣٥] خاصة انه رأي بخط والده على الجزء الأوّل من كفاية الاصول ما نصه « شرعت في تدريسها الى ... والسيد باقر الحيدري » وذكر الشيخ حسن في الرسالة ذاتها انه سأل والده عن السيد باقر الحيدري حيث لم يكن معروفاً لديه، فأجابه والده بأنه السيد محمد باقر الصدر.

٢ـ السيد باقر الشخص (١٣٨١هـ) وقد حضر عنده السيد الشهيد قسماً من كتاب (الكفاية) أيضاً[٣٦]. والسيد باقر الشخص من تلامذة الشيخ محمد رضا آل ياسين، ولا نعرف تاريخ حضوره لديه، وكم من الوقت استغرق لدراسة هذا القسم، حيث اننا نعلم ان الشهيد الصدر ومنذ وقت مبكر شارك السيد باقر الشخص الحضور عند الشيخ محمد رضا آل ياسين في مرحلة (البحث الخارج) وذلك قبل تاريخ (١٣٧٠هـ) عام وفاة الشيخ آل ياسين.

ونعرف ان السيد الشخص كان كثير الاشادة بالشهيد الصدر والتنويه بذكائه وعبقريته.

٣ـ السيد محمد الروحاني (لا يزال حياً)، ويبدو ان الشهيد الصدر حضر عنده (الكفاية) و(المكاسب) وقد أكد لي هو شخصياً ان الشهيد

الصدر حضر عنده درس (الكفاية) لمدة شهرين ثم حضر عنده درس (المكاسب)[٣٧]. غير أن السيد محمد باقر الحكيم[٣٨] ينفي أن يكون السيد الشهيد درس عند السيد الروحاني، وانما بحكم علاقته بالسيد فانه **اتفق معه بأن يقرأ في (الكفاية) ثم يحضر عند السيد الروحاني ويلقيه** عليه ليعرف ما اذا كان ثمة غموض او توهم في ضبط المضامين المعمقة الى حد الطلاسم والألغاز، وقد ألمح السيد الحكيم الى ان الشهيد كان يعاني من شرح استاذه لكتاب (الكفاية) فاضطر الى أن يتفق مع السيد الروحاني بالدراسة على هذا النحو المتقدم، وهذا يعني ضمنياً ان الشهيد كان يحضر (الكفاية) لدى استاذ آخ[٣٩]، وأظنه الشيخ محمد تقي الجواهري الذي كان شرحه يتناسب مع طالب متوسط القدرات ولا يحقق رغبات الشهيد الصدر العلمية.

وأُقدر أن الشهيد الصدر أكمل دراسته للمرحلة الثانية (السطوح) في ظرف زمني قصير لا يتجاوز في اكثر التقديرات أربعة أعوام، ابتداء من عام (١٣٦٥)هـ الى ما قبل (١٣٧٠) هـ عام وفاة خاله الفقيه الشيخ محمد رضا آل ياسين الذي حضر بحثه وهو يصنّف علمياً في مرحلة الدراسات العليا. كما أنّه ألّف في العام (١٣٧١) هـ[٤٠] كتابه (غاية الأُصول) وهو ما يؤكد أنّه كان في ذلك التاريخ قد تجاوز بكثير مرحلة (السطوح) نظراً لتعقيد موضوعه.

ولا أستبعد ـ وفقاً لما بين يديَّ من معطيات ـ أن يكون الشهيد الصدر بذل جهداً استثنائياً ـ مع ذكائه المنقطع النظير ـ أهّله لحضور دروس ما يسمى بالسطح العالي ودروس بحث الخارج. وفي هذا الصدد ينقل عدد من العلماء[٤١] (منهم من سمع من الشهيد الصدر نفسه) أن الشيخ محمد رضا آل ياسين كان يعتقد أن حضور الشهيد مجلس بحثه في تلك السن المبكرة لا يتجاوز حب الاطلاع، وقد اكتشف خلاف ذلك إثر محاولة اختبار علمية خاضها الشيخ آل ياسين مع طلبته في نهاية درسه، توفر الشهيد الصدر في اليوم التالي من البحث على النتائج المطلوبة ليعرضها على خاله الشيخ آل ياسين ليسجل الشهيد الصدر أوّل مفاجأة على هذا المستوى العالي.

ولا نعرف بالضبط تاريخ بداية حضوره بحث خاله الشيخ آل ياسين، ونفترض أنه لم يستمر طويلاً، فبعد عام(١٣٧٠) هـ عام وفاة الشيخ آل ياسين حضر السيد الشهيد بحث الشيخ عباس الرميثي (١٣٧٩) هـ وهو من تلامذة الشيخ آل ياسين لفترة انتقالية لم نتوفر على مدته(٤٢). ويذكر البعض انه حضر بحث خاله الشيخ مرتضى آل ياسين في تلك الفترة(٤٣).

ويمكن القول أن حضوره بحث الشيخ الرميثي والشيخ مرتضى آل ياسين لم يستمر، وأنّه انصرف الى بحث السيد الخوئي الذي وجد فيه كما يبدو متعة خاصة شغلته عن حضور بحث فقيه آخر.

ولم نتوفر على تاريخ التحاقه ببحث السيد الخوئي، وان كان السيد الحائري ذكر أنّه حضره ابتداء من عام (١٣٦٥) هـ وانتهاء بالعام (١٣٧٨) هـ أصولاً والعام (١٣٧٩) هـ فقهاً(٤٤)، لان هذا التاريخ هو تاريخ هجرته الى النجف الاشرف ولم يكن يومذاك قد حضر دروس المرحلة الثانية، كما أن حضوره فيما بعد عند خاله الشيخ آل ياسين كان مستغرباً وهو بعد هذا التاريخ، فلو كان حضر من ذلك التاريخ بحث السيد الخوئي لما كان محل استغراب.

واقدر أن أنسب تاريخ حضر فيه السيد الشهيد بحث استاذه السيد الخوئي هو العام (١٣٦٨) هـ أو (١٣٦٩) هـ ان لم يكن بعد وفاة خاله الشيخ آل ياسين.

ومهما يكن من أمر فقد كانت علاقته العلمية بالسيد الخوئي مميزة، وقد اكتشف السيد الخوئي (التلميذ) مُبكراً وتحدث الى خاله الشيخ مرتضى آل ياسين منوهاً بقدراته الخلاّقة(٤٥). وقد حدّث الشهيد الصدر بعض تلامذته(٤٦) انه كان يحضر درس استاذه الخوئي مع بقية الدارسين ثم يعود الى التأمل فيما ألقي عليه وكثيراً ما كان يطرق باب استاذه ليلاً ليودعه مناقشة مكتوبة لآرائه ليعود صباحاً ويتلقى تعليقات استاذه على المناقشة مكتوبة على نفس الورقة، وقد يتابعان المناقشة قبل خروج الاستاذ الى درس الفقه الصباحي. وقد تحتدم المناقشة بينهما لفترة طويلة دونما انقطاع الى أن يحين وقت الدرس(٤٧).

ويذكر بعض الباحثين ان الشهيد الصدر كان يحضر مجلس بحث السيد الروحاني أصولاً[٤٨]، فيما أكّد لي السيد الروحاني نفسه في مقابلة خاصة[٤٩] ان الشهيد حضر عنده، فضلاً عن (المكاسب) و(الكفاية)، بحث الخارج فقهاً وأصولاً (أُشير الى ان الروحاني امتنع عن الاجابة كتابة).

إلاّ ان هناك شبه الاجماع من تلامذة الشهيد الصدر ومريديه على نفي ذلك، إذ نفى السيد محمد باقر الحكيم[٥٠] أن يكون الشهيد حضر بحث السيد الروحاني ليوم واحد، وكان الشهيد الصدر يومذاك يعدُّ في الأوساط العلمية قريناً للسيد الروحاني. وأكّد المعنى نفسه أحد المقربين[٥١] من الشهيد الصدر أنه سأله فيما اذا كان يحضر عند السيد الروحاني فأجابه أن حضوره كان أشبه ما يكون بالمباحثة في كتاب (المكاسب) لا ثالث لهم عقيب انتهاء السيد الروحاني من إلقاء البحث. ولم يقتصر هذا النفي على المقربين من الشهيد الصدر بل عليه رأي جماعة خارج هذه الدائرة[٥٢]. ويمكن القول ان دراسة الشهيد عند الروحاني على الشكل الذي يذكره الروحاني وانصاره غير مؤكدة ولا زالت تحتاج الى دليل قوي لم نتوفر عليه ولم ينقله طرف محايد، هذا فضلاً عن طبيعة الاشياء والواقع التأريخي اذ لا يؤكدان ذلك على أقل تقدير ان لم نقل انهما ينفيانه[٥٣].

قلق المعرفة

في النجف الاشرف (مملكة الفقه) تسود الثقافة الفقهية وتطغى على غيرها من ألوان المعرفة، وذلك ينبع من الهدف الذي رسمته المدرسة النجفية لنفسها باعتبارها مركزاً علمياً اسلامياً يطمح بالدرجة الأساسية الى تخريج وتربية (كوادر) فقهية، ولذلك يتحدد الاهتمام المعرفي في إطار الثقافة الفقهية وما يتصل بها من علوم. الاّ ان ذلك لا يعني خلو النجف الأشرف من معارف غير (الفقه) فقد توفرت النجف على ألوان شتى من المعرفة وبرعت فيها أيما براعة، وفي مقدمة هذه الميادين ميدان (الأدب) الذي قلّما تعثر على نظير له في غير النجف الاشرف من المراكز العلمية الاسلامية.

ولكن من جهة أُخرى يبقى اهتمام طالب النجف بشكل أساسي بالفقه وما يتصل به اتصالاً مباشراً، وهو ما تؤمنه حلقات النجف الدراسية. أمّا غير

ذلك من المعارف فهو ما يتوفر عليه الطالب بنفسه من خلال متابعاته الخاصة وعبر اللقاءات العلمية خارج اطار الدراسة.

ومن أسفٍ ان تكف النجف عن مواكبة العصر والافادة من المعطيات الجديدة للعلوم. فما يدرسه الطالب في عصر النائيني ـ تقريباً ـ هو عين ما يدرسه الطالب في عصر المحقق الحلي خلا بعض التعديلات، وهو ما يفرض تشكل عقلية خاصة لطالب الحوزة النجفية.

في محيط كهذا درس الشهيد الصدر، وكان عليه ليعبِّر عن طاقاته الكبيرة أن يتجاوز هذه الأطر القديمة، وهو ما فعله اثناء دراساته الحوزوية، فطوى المراحل الدراسية (طي السجل) بفضل عبقريته وذكائه الاستثنائيين. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى كان يبحث عن ألوان من المعرفة لا توفرها حلقات النجف بل أحياناً لا توفرها مدرسة النجف بحلقاتها وأنديتها ومكتباتها أيضاً.

ولم تنجح أسوار النجف في أسر الشهيد أو أن تحجر عليه، فقد مدَّ ناظريه الى ما خلف هذه الأسوار باحثاً عن معرفة جديدة.

لم نعثر ـ بشكل دقيق ـ على ما يسهم في تشكيل صورة متكاملة لمظاهر حركته الثقافية في هذا المجال، وكيف سعى الى تأمين طموحاته الفكرية، فكل ذلك غاب على خلفية اللامبالاة السائدة في أوساطنا الثقافية التي لا تعنى بتسجيل يوميات علمائها وأعلامها. وتتملكني الدهشة إزاء ضياع قسم كبير من حياة شهيدنا الصدر الذي مضى على تاريخ استشهاده ما يزيد على العقد فقط.

ومهما يكن من أمر فقد كانت الرغبة عامرة في نفس الشهيد الصدر وهو يبحث عن المعرفة بألوانها المختلفة وميادينها المتباينة دون أن يقع صريع الاتجاهات الثقافية السائدة يومذاك.

وأُقدر انه قرأ الكثير من كتب الأدب العربي شعراً ونثراً ورواية حتى، ذلك الفن الذي لا تعبأ به النجف أو تصنِّفه في الكتب اللغوية واللهوية(٥٤). وهي كتب وصل الى النجف منها الشيء الكثير الاّ أنّها لم يتيسر لها ان تشيع بسبب التحفظ والنظرة الاستنكارية لها.

ويجد المراقب مظاهر هذه القراءة في نتاجه الفكري الذي يتفجر ـ بزخم هائل ـ أدباً رفيعاً في موضوعات علمية محضة. وقد يتساءل الباحث عن ذلك (الذوق) الأدبي الذي توفر عليه الشهيد الصدر دون أن يستعير شيئاً من لغة الجدل واصطلاحات الفقه والاصول وألغازهما، فكيف ينفصل الشهيد الصدر عن عالمه كأحد أبرز رجال هذا الفن المعرفي ـ أعني الفقه والاصول ـ المطلسم ليكتب بلغة عصرية رائعة وكأنه لا يحسن غيرها.

أمّا الفلسفة فللنجف ـ بشكل عام ـ عنها شغل شاغل، اذ لا يرقى اهتمامها بالفلسفة الى درجة يجعلها (مركزاً) للفلاسفة وروّاد المعقول، وقد نبغ في النجف عدد من أعلام النجف سحقتهم عجلات (القطار الفقهي)، الى درجة معها أن عدداً من الفقهاء من مرشحي المرجعية لم تبرز أسماؤهم الى ذلك العالم ـ أعني عالم المرجعية ـ على خلفية اهتمامهم بالفلسفة او غلبة اللغة الفلسفية في خطاباتهم الفقهية والاصولية مثل الشيخ محمد حسين الاصفهاني والشيخ ضياء العراقي[٥٥].

وإن اهتمت النجف الاشرف بشيء من علوم الفلسفة فهي تبقى وفية لعالم الأقدمين دون أن تصغي الى (نداءات) الفلسفة الحديثة او تستمع الى نظرياتها واسهاماتها الفكرية، وهو ما لا يقنع به الشهيد الصدر ولا يشفي غليل تطلعه العلمي.

ومن يصدق أن مرجعاً ـ فقيهاً كبيراً ـ بمستوى الشهيد الصدر أعطى وقته الكثير في دراسة الفلسفة قديمها وحديثها، وتوفر على مدارسها ومناهجها وتياراتها المختلفة الى درجة يعدُّ معها واحداً من أبرز الفلاسفة الاسلاميين.

كانت الفلسفة ـ فيما يبدو ـ تعني للشهيد الصدر شيئاً خاصاً ذا قيمة جد كبيرة، تتصدر اهتماماته الفكرية لانها تمثل القاعدة النظرية لكثير من العلوم والآراء.

وتاريخياً لا نعرف بالضبط ماذا قرأ من كتب الفلسفة بالتحديد، وكم استغرق من الوقت لقراءة الكتب الأساسية فيها، غير أننا نعرف انه اتفق مع الشيخ ملا صدرا البادكوبي (١٣٩٢) هـ أحد أبرز اساتذة الفلسفة في النجف ان لا يتابعه في الدرس الرتيب لدراسة كتاب (الأسفار) وانما يقرأ

عليه كل يوم عدداً من الصفحات ويسأله عما أُشكل عليه، وأنهى دراسة **الكتاب في ستة أشهر فقط(٥٦)، وهي مدة زمنية جد قصيرة لدراسة كتاب فلسفي غاية في العمق والدقة.**

كما نعرف أنّه وأخوه السيد اسماعيل الصدر باعا كتاب (الحدائق) في الفقه أحد أهم الموسوعات الفقهية ليشتريا بثمنه كتاب (الحكمة المتعالية) المعروف بالأسفار، بشكل أثار حفيظة بعض رجال النجف الأشرف(٥٧)، وهل يبيع أحد من طلاب الفقه يطمح أن يكون فقيهاً كتاب (الحدائق) ليشتري به كتاب فلسفة!.

وظل يفكر في الفلسفة وموضوعاتها ومناهجها كما لو كانت اختصاصه الأساسي، فبين صدور كتابه الأوّل (فلسفتنا) وكتابه الثاني (الأُسس المنطقية للاستقراء) ما يربو على عشرة أعوام أنتهى فيها الى نتائج عميقة وجديدة ومبتكرة، وكان في نيته تأليف كتاب فلسفي معمق ومقارن بين آراء القدماء والمحدثين، وبدأ ببحث تحليل الذهن البشري(٥٨). وفضلاً عن ذلك كان يستنكر ما تعارفت عليه مدرسة النجف من الاقتصار على علوم الفقه والأُصول وأشار على طلابه بالمباحثة في موضوعات الفلسفة(٥٩).

قلق المعرفة والأُفق الواسع كان وراء الانفتاح الفكري الذي تميزت به عقلية الشهيد الصدر دون أن نعرف كيف تسنى للشهيد الصدر الاطلاع على علوم دقيقة ومعمقة لا تكترث لها النجف ولا تعبأ لها قيد أنملة. ويبدو أنّه كثيراً ما يقرأ الكتب عن طريق الاستعارة، وكان كثيراً ما يستعيرها ـ في حدود اطلاعنا ـ من مكتبة أحد أصدقائه الشيخ محمد رضا الجعفري التي توفرت على عدد كبير من الكتب المعاصرة(٦٠)، كما أنّه يستعين بأهل الاختصاص لتوفير الكتب اللازمة او ترجمتها كما حصل في الاعداد لكتابة (الأُسس المنطقية للاستقراء)(٦١).

منابع العبقرية

مهما قيل في العبقرية فهي في نهاية المطاف عبارة عن القوى والطاقات والانجازات العقلية الفائقة وغير العادية. وبكلمة أُخرى هي محصلة لتفاعل خاص بين القدرات التي تنتمي الى المستويات العليا من القدرات الخاصة

بالذكاء، وأيضاً المستويات العليا من القدرات الخاصة بالابداع والخيال. انها **تتضمن دلالات ومعان خاصة بالندرة الاستثنائية وكذلك الانجاز العقلي المبكر.**

هذا الاستثناء وتلك الندرة كانا موضوع تفكير علماء النفس في **محاولة** فهم لوضع أُسس علمية يمكن على ضوئها تفسير هذه الظاهرة، وقد انصب اهتمام هؤلاء العلماء على نماذج عديدة من عباقرة العالم بغية الوصول الى نتائج محددة.

أشارت بعض النماذج من البحوث والدراسات الى الدور الكبير الذي تلعبه الوراثة، مما شجع عدداً من العلماء الى وضع أُسس وراثية لظاهرة العبقرية. وتعمق هذا الاتجاه الى القول بأن السلوك الانساني موجّه في الغالب من خلال ما تفرضه بعض المعطيات البيولوجية او ما يسمونه بـ (الطبيعة الانسانية) وهو بمثابة الأساس الغريزي للتفكير والنشاط.

هذه النتائج كفت هؤلاء العلماء مؤونة تفسير الفروق الفردية الموجودة بين الكائنات البشرية طالما أمكن رجوعها الى الوراثة والى عملية بيولوجية صارمة تقوم بشكل غير متعمد بانتاج التباين في الجينات.

وان كان هذا الاتجاه مغالياً في الوثوق بنتائجه فان اتجاهاً آخر لا يقل عنه في المغالاة، نفى أنصاره أي دور للوراثة في تشكيل الشخصية الانسانية، وليس ثمة ما يشكلها سوى الاحداث التي تقوم بتشكيل الحياة منذ لحظة الولادة، تلك الاحداث التي تتكفل بتعزيز إرتقاء الفرد الانساني. فالبيئة هي مصدر العبقرية والذكاء دون ان يكون للوراثة في ذلك أدنى نصيب.

كل واحد من هذين الاتجاهين لم يحسم المعركة لصالحه، اذ لا يزال التساؤل قائماً حول ما اذا كان العبقري يولد عبقرياً او يصنع، ولذلك لا تجد من علماء النفس اليوم من يدافع عن اي واحد من الاتجاهين، اذ ينظر الى السلوك الانساني الآن على انه دالة لكل من الطبع والتطبع معاً، وما يعني علماء النفس اليوم هو كيف يتفاعل كل من الطبع والتطبع وما هي أهميتها النسبية في تشكيل الشخصية الانسانية.

الامام الشهيد الصدر يصلح ان يكون عيّنة تدعم معطيات كلا الاتجاهين

المشار اليهما آنفا، ويكرس نتائجهما بقوة وبشكل متطابق وكلي أحياناً كثيرة. **فهو من أُسرة علمية لا يخلو عصر من العصور من بروز شخصية كبيرة ومعطاءة من بين رجالاتها الى درجة يخيل للباحث معها أن يرتضعوا** الذكاء والعبقرية ويتوارثونهما بوسائط بيولوجية لا تسمح بالتخلف. نذكّر ان علماء النفس لاحظوا عبر عدة دراسات دقيقة انه ليس من الصدفة ان تنتظم مجموعات من المبدعين في عائلة واحدة.

وأسرة (ال الصدر) عينة تؤكد هذه النتائج بشكل ملفت للنظر. وتتكفل كتب التراجم بتدعيم تلك النتائج، اذ ينتظم العشرات من ابناء الأسرة في سلسلة طويلة من المبدعين والعباقرة من الفئة الاولى.

لكن هذه المعطيات لا تتم بمعزل عن التأثير البيئي، فقد اثبتت دراسات علماء النفس ان ميراث الابن من ذكاء أبيه يكون ضعف مقدار ما يرثه من جده، وهو فرق له معناه الوراثي، وان الجد لا يسهم في نسبة ذكاء الابن اذا تم التحكم في اسهام الابن. كما ان تجمع المبدعين على هيئة تشكيلات (في أسرة واحدة) تساعد على تحفيز القدرات اذ ان كل جيل تحفزه الاجيال السابقة او تستجيب لها مما يدخل قدراً كبيراً من الاستمرارية في حالة العائلات الشهيرة، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى يبدو تأثير البيئة قوياً وفعالاً في تضخيم هذا النبوغ، فالعيش في أجواء تتناغم مع قدرات الشخص من شأنها بالتأكيد تصعيد هذه القدرات بشكل مذهل وملفت للنظر. وقد قُدِّر للشهيد الصدر بحكم المحيط العائلي من جهة، وبحكم سكناه في أشهر مركز من مراكز العلم - اعني النجف - ان يتوفر ما يعمق هذا النبوغ ويفجر الطاقات الكامنة لديه.

كما ان الاختلاط بالكبار والمشاهير هو الآخر أجواء تشجيعية خاصة وهو ما تؤكده دراسات علماء النفس وبما يسمونه تطور العبقرية بالقدوة والمثل او المحاكاة التنافسية. ويلاحظ في حياة الشهيد الصدر انه عاش منذ وقت مبكر في أجواء تزدحم باسماء كبيرة من أعيان الاسرة والمحيط الاجتماعي، ونشأ في ظل التأثير المباشر أو غير المباشر لاسماء كبيرة يعدُّ أمراً جوهرياً بالنسبة لتطور العبقرية العلمية، كما ان النشأة في ظل أزمنة الحيوية العقلية قد تفضي بذاتها الى التطور.

ولا يكاد يخفى على أحد ذلك التأثير المباشر الذي تركته أسماء لامعة كان الشهيد بمثابة الظل لها كخاله الشيخ محمد رضا آل ياسين. أما التأثير غير المباشر فهو سلسلة من العبقريات لا يمكن ان تنحصر في طائفة معينة.

ونشأة الشهيد الصدر في زمن الازدهار الفكري للنجف الاشرف وتضخم اشعاعها خلق بالتأكيد في نفسه دفعاً شديداً للابداع واللحاق بأسماء ملأت دنيا النجف الأشرف والمراكز التابعة لها على أقل تقدير، من أمثال المحقق محمد حسين الاصفهاني (١٣٦١) هـ والمحقق النائيني (١٣٥٥) هـ والمحقق ضياء الدين العراقي (١٣٦١) هـ الذي كان الشهيد الصدر معجباً فيه وبدقته العلمية الفائقة[٦٢].

وقد عرف المحيط الشيعي نوعاً خاصاً من المشاعية الثقافية أسهمت إسهاماً كبيراً في تكوين الشخصية الشيعية عبر الاندية الأدبية والثقافية التي تعقد هناك وهناك في البيوت العريقة وخاصة بيوت العلماء، هذا فضلاً عن (المناسبات) التاريخية التي دأب الشيعة على احيائها وتخليدها وفي مقدمتها ذكرى استشهاد الامام الحسين (ع) وهي مناسبة تفتح للشيعي آفاقاً بعيدة ونوافذ على العالم كله ماضيه وحاضره ومستقبله، وهي مناسبات ظلت حاضرة في ذهن الشهيد الصدر وهو يحضر مجالسها في الكاظمية والتي يعتلي أعوادها الخطيب المعروف الشيخ كاظم نوح (١٣٧٩) هـ[٦٣] الذي تأثر به الشهيد الصدر على نحو من الانحاء كما نقل عنه[٦٤]. وكان يومها ـ أعني الشهيد ـ يسهم في هذه المناسبات من خلال الكلمات التي يلقيها طلاب (مدرسة منتدى النشر) قبيل اعتلاء الخطيب المنبر، وكان الشهيد الصدر أحد المتكلمين المتفوقين من بين هؤلاء الطلاب[٦٥].

هذه العبقرية ـ كما يلاحظ علماء النفس ـ تتمظهر في الانجاز المبكر الذي تتجلى فيه العبقرية بأوضح مظاهرها، وهو ما يبدو بشكل ملفت للنظر في الشهيد الصدر الذي انجز عدداً من دراساته وأبحاثه الفكرية في وقت مبكر الى درجة معها انه يكتب الجزء الاول من كتابه (غاية الفكر) وهو في السابعة عشرة من عمره، وكتابه التاريخي (فدك في التاريخ) الذي كتبه في سن أقل من ذلك.

هذا الانجاز المبكر ليس وحده الذي تجلت فيه عبقرية الشهيد الصدر فقد

تنبه عدد من أعلام النجف الى ملامح تلك العبقرية، وقد قدر له ان يحضر مجلساً فقهياً كبيراً لمناقشة تعليقات فقهية وضعها الشيخ عباس الرميثي على كتاب (بلغة الراغبين للشيخ محمد رضا آل ياسين) ظهرت فيه قدراته الفكرية بشكل صارخ الى درجة معها يحرّم عليه الشيخ الرميثي التقليد في إشارة واضحة منه الى بلوغه درجة الاجتهاد. كان ذلك في عام (١٣٧٠) هـ عقيب وفاة الشيخ آل ياسين[٦٦].

وتبدو عبقرية الشهيد الصدر في ثلاثة اتجاهات أولهما: قدرته الخلاّقة على توليد الافكار الجديدة، وثانيهما: توفره على معارف غريبة عن النجف الاشرف، وثالثهما: الانجاز الفكري المبكر، ويمكن القول أن معظم انجازاته الفكرية كانت في مطلع شبابه، الاّ انه لم يكف عن العطاء الى ما قبيل استشهاده وهو ما يظهر من قائمة انجازاته الفكرية وتواريخ اصداراتها:

* فدك في التاريخ (ط ١٩٥٥ /١٣٧٥ كتبه قبل هذا التاريخ).
* غاية الفكر في الاصول (ط ١٩٥٥ او ١٩٥٢) كتبه قبل هذا التاريخ بثلاثة أعوام.
* فلسفتنا (ط ١٩٥٩ /١٣٧٨).
* اقتصادنا (ط ١٩٦١ /١٣٨١).
* الانسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية (ط ١٩٦٤ /١٣٨٤).
* ماذا تعرف عن الاقتصاد الاسلامي (ط ١٩٦٤ /١٣٨٤).
* المعالم الجديدة في الاصول (١٩٦٥ /١٣٨٥).
* البنك اللاربوي في الاسلام (١٩٦٩ /١٣٨٩).
* بحوث في شرح العروة الوثقى (١٩٧١ /١٣٩١).
* تعليقة على منهاج الصالحين (ط ١٩٧٥ /١٣٩٥) بين يدي هذا التاريخ ولعله قبله.
* الفتاوى الواضحة (ط ١٩٧٦ /١٣٩٦) بين يدي هذا التاريخ ولعله قبل هذا التاريخ.
* الأسس المنطقية للاستقراء (ط ١٩٧١ /١٣٩١).
* بحث حول الولاية / مقدمة لكتاب (تاريخ الشيعة الامامية واسلافهم للدكتور عبد الله فياض).

* بحث حول المهدي / مقدمة لموسوعة الامام المهدي للسيد محمد الصدر.
* **نظرة عامة في العبادات / طبع مع الفتاوى الواضحة.**
* **المرسل، الرسول الرسالة / مقدمة الفتاوى الواضحة.**
* موجز احكام الحج.
* تعليقة على (بلغة الراغبين) يعود تاريخها الى ما بعد (١٣٧٠ / ١٩٥٠).
* تعليقات على صلاة الجمعة من كتاب الشرائع.
* تعليقات على كتاب الاسفار لملا صدرا في الفلسفة.
* دروس في علم الاصول ٤ اجزاء (١٣٩٧ / ١٩٧٧).

وله عدد من المحاضرات في التاريخ طبعت باسم (اهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف) ومحاضرات في التفسير بعنوان التفسير الموضوعي والسنن التاريخية في القرآن.

واذا كان الانجاز العقلي المبكر واحداً من أبرز مصادر العبقرية، فالموت المبكر كما لاحظ علماء النفس كذلك، وهي نتائج قد ترقى الى قانون، وكأن الشهيد الصدر لم يشأ أن يترك معطيات النتائج التي توصل اليها علماء النفس في أبحاثهم عن مصادر العبقرية ناقصة، ليضيف الى نماذج أبحاثهم الميدانية عينة جديدة تعرف بـ (باقر الصدر) الذي لا يتجاوز عمره الخامسة والأربعين عاماً(٦٧).

الأمل المنشود

دخل الشهيد الصدر النجف وهو يسمع بملء أُذنيه الأسماء اللامعة في سماء النجف (الخراساني، النائيني، العراقي، الاصفهاني . .) ها هو الآن يدخل عالم (النجوم اللامعة) في فضاء هذا المركز العلمي العريق، ولعله يفوقهم وهو يطوي المراحل في زمن قياسي وخارق للعادة، فقد دخلها طالباً في العام (١٣٦٥) هـ وفي العام (١٣٧٤) هـ يبرز اسمه كأحد مشاهير النجف الاشرف ومفكريها، الى درجة معها يحتل فيما بعد موقع أحد أبرز مفكري الاسلام في عموم البلاد الاسلامية.

وفي العام (١٣٨١) هـ انتظمت حلقاته الدراسية العالية(٦٨)، وكان

يعقدها يومذاك في (مقبرة) أخواله آل ياسين، كما هو المعروف في النجف الاشرف، اذ تنتظم حلقات الدروس في المدارس او المساجد او مراقد العلماء. والتف حوله نفر من خيرة أبناء مدرسة النجف الاشرف، وأخذت حلقته الدراسية تتسع وتكبر يوماً بعد يوم لتسوعب اعداداً اكبر من الطلاب على اختلاف جنسياتهم.

لم تمض مدة طويلة فقد لمع أسمه في قائمة المراجع، وبالتحديد عقيب وفاة السيد محسن الحكيم، اذ كان في تلك الفترة منهمكاً في دعم مرجعية السيد الحكيم سياسياً واجتماعياً وفكرياً، وعلى مستوى (الحوزة) كانت (مدرسة العلوم الاسلامية) المعروفة بـ(الدورة) من بنات أفكاره(٦٩)، وهي عبارة عن صيغة جديدة للدراسة ومحاولة لاصلاح الاطار التعليمي في الحوزة، فيما لعب السيد الصدر دوراً كبيراً في تنظيم علاقات المرجعية وتطوير علاقة الأطراف بالمركز عبر اختيار الكوادر الفعّالة والعاملة. وقد تضخم دوره على المستوى السياسي حيث كان الشهيد الصدر (العقل) السياسي المدبر لكثير من حركة المرجعية إبان عهد السيد الحكيم، وبذل في سبيلها ماوسعته قدرته والظروف الموضوعية آنذاك، وكان همّه الرئيس والأساس دعم مرجعية السيد الحكيم وإنْ في الظروف الصعبة التي عاشتها أواخر عهدها.

عقيب وفاة السيد الحكيم رجحت مرجعية السيد الخوئي، وكان يفترض ان يكون تفاعل الشهيد الصدر معها أشد وعلاقته بها أوثق، الاّ ان للمسألة في نظر الشهيد الصدر وجهاً مختلفاً، اذ لا يسمح لهذه الأطر التقليدية أن تتحكم بعلاقته مع الكيان المرجعي، فهو في الوقت الذي لم يكن فيه من تلامذة السيد الحكيم او ممن يحسب عليه لم يأل جهداً في مساندة مرجعيته ودعمها دونما اعتبار للعلامات (الفارقة) التي ترسم الحدود بين مرجعية هذا أو ذاك.

طبعاً لا نزعم أن الشهيد الصدر لا تعنيه مرجعية السيد الخوئي ولم يكن بصدد دعمها او التعاطي معها، اذ الأمر على العكس تماماً، فهو على صلة وثيقة بالسيد الخوئي بحكم العلاقة العلمية، وهو ما يسهِّل عملية التعامل ويمنحها دفعاً قوياً وهو ما حصل بالفعل اذ سعى السيد الصدر للاتصال المباشر بالسيد الخوئي واتفق معه على تنظيم العمل التبليغي وتوزيع وكلاء

المرجعية بعيداً عن العشوائية والفردية. كان ذلك بعد عام (١٩٧٢ / ١٣٩٢) **وبمقتضى هذا التنسيق تم توزيع عدد كبير من أفاضل علماء (حوزة) النجف على معظم المناطق العراقية وفقاً لاحتياجاتها الفعلية والمستقبلية.**

أمّا قبل هذا التاريخ فقد كان التنسيق مع مرجعية السيد الخوئي يتم بطريق غير مباشر وعبر وسائط يتم عبرها التفاهم مع مرجعية السيد الخوئي، اذ يتم ترشيح (الوكيل ـ الممثل) من قبل السيد الصدر او المنطقة وأحياناً من قبل شخصيات حزب الدعوة الاسلامية وطرحه على السيد الخوئي الذي كان غالباً ما يمضي هذا الترشيح ويوافق عليه(٧٠).

ومن مظاهر تنسيق السيد الشهيد الصدر مع السيد أبو القاسم الخوئي ومرجعيته موقفه تجاه حملات التسفير التي طالت بشكل أساسي طلبة العلوم الدينية في النجف الاشرف من حملة الجنسية الأجنبية بهدف (قمع) النجف والضغط على مرجعيتها خاصة عقيب وفاة السيد الحكيم. واستمرت هذه الحملات إبتداء بالعام (١٩٧٠ / ١٣٩٠) وانتهاء بالعام (١٩٧٥ / ١٣٩٥) بدرجات متفاوتة تبعاً لأغراض النظام الحاكم ودرجة تعاطيه مع النجف. والملفت للانتباه شيوع التعاطي السلبي تجاه هذه الحملات من قبل الكيان المرجعي خاصة وان النظام الحاكم استفاد من تضاؤل دور المرجعية عقيب وفاة السيد الحكيم، ومرض السيد الخوئي (خليفة السيد الحكيم) الذي رقد في أحد مستشفيات (بغداد) لفترة من الزمن. والأكثر طرافة في هذا الفصل هو تشجيع جهاز مرجعية السيد الخوئي على سفر طلبة العلوم الدينية الأجانب وخروجهم من العراق، وصرف المبلغ اللازم لهم، في الوقت الذي كان يفكر فيه السيد الشهيد بطرق ناجعة للتصدي والصمود في وجه محاولات النظام الحاكم الى درجة أنه فكّر بطريقة (انتحارية) لمواجهة هذا الوضع المأساوي خاصة في ظل الاهتزاز النفسي داخل الكيان المرجعي وحوزة النجف بشكل عام، وقد استطلع الأجواء لهذا الغرض، الى درجة انه اكتشف انه يعيش في عالم يفتقر الى أدنى حالات الحيوية والحرص على هذا الكيان العريق، فعدل عن التفكير بطريقة من هذا القبيل(٧١). الاّ انه وفق في تلك الفترة ـ أعني فترة التسفير ـ الى الاتفاق مع السيد الخوئي على اصدار (حكم فقهي) يحرم بمقتضاه سفر الطلبة الى

خارج العراق بمحض اختيارهم ومنع جهاز مرجعيته من دعم سفر الطلبة. **وكان السيد الشهيد قد مارس ضغطاً مباشراً وآخر غير مباشر على السيد** الخوئي لحمله على اصدار مثل هذا الحكم(٧٢).

ولأهمية هذا التنسيق بين (مرجعيات) النجف دأب السيد الشهيد على مواصلته لأدنى مناسبة وان بدرجة ضعيفة أحياناً، وكانت انتفاضة صفر (١٣٩٦/ ١٩٧٧) مناسبة أُخرى للاتصال المباشر مع السيد الخوئي خاصة عقيب القضاء عليها من قبل السلطة واعتقال عدد كبير من المشاركين فيها وغير المشاركين. وقد اجتمع السيدان الخوئي والصدر في دار الأول منهما في (الكوفة) بحضور عدد من العلماء كان منهم السيد عز الدين بحر العلوم والدكتور مصطفى جمال الدين، واتفقا على إرسال وفد الى السلطة يحمل رسالة المرجع (الخوئي) لاطلاق سراح المعتقلين وتسوية الأُمور للحؤول دون إقدام النظام على تصفية العشرات من المشاركين في الانتفاضة. وقد كتب نسخة الرسالة الأصلية (مشروع الرسالة) السيد الشهيد الصدر والدكتور جمال الدين كل على انفراد ليختار السيد الخوئي نسخة السيد جمال الدين. ولعل ذلك يرجع الى ما تنطوي عليه رسالة السيد الشهيد من معان ودلالات تنسجم مع خطه السياسي المعروف، وحمل رسالة السيد الخوئي كل من السيد مصطفى جمال الدين والسيد جمال الخوئي والسيد حسين بحر العلوم والشيخ جواد الشيخ راضي.

وكان قبل ذلك أن قرر السيد الصدر ارسال السيد محمد باقر الحكيم الى المشاركين في الانتفاضة بغية تهدئة الاوضاع شرط ان لا تلجأ السلطات الى قمعهم. وأُعلم السيد الخوئي بالفكرة بواسطة السيد جمال الدين وأرسل من جهته السيد جمال الخوئي والشيخ جواد الشيخ راضي، ولم يلتق أحد منهم المشاركين في الانتفاضة لتأخرهم في الوصول بعد ان تمكنت السلطات من تصفية الانتفاضة(٧٣).

يمكنني القول من دون مبالغة ان الشهيد الصدر أحيا اول تنسيق بين (مرجعيات) النجف، بغية تحقيق الأهداف المشتركة، بعد أن طوى تقادم السنين محاولة السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢ هـ) لتنسيق العمل المرجعي، والتي لا نعرف عنها سوى أنه إقتسم وأعلام عصره يومذاك ادارة شؤون النجف من صلاة وقضاء وادارة شؤون الدراسة والزعامة(٧٤).

الاّ ان محاولات التنسيق التي قام بها الشهيد الصدر أُقبرت دونما شعور **بالمسؤولية او الغيرة على هذا الكيان العظيم، فيما كان ضمير الصدر يعتصر ألماً على ما آل اليه الكيان المرجعي الذي يراه غريباً وسط اهله.**

كانت هذه المشاريع (أعني مشاريع التنسيق - تحمل في داخلها بذور الفشل لأنها كانت تتم وفقاً لآليات متخلفة و(عقليات) متنافرة، فسرعان ما تهتز وتعلن عن فشلها الى الملأ. ففي الوقت الذي ينسق فيه السيد الشهيد مع مرجعية السيد الخوئي وجهازه الخاص على مستوى توزيع ممثلي المرجعية يباغت بتصريح غير مسؤول يطال أحد مقربيه والذي تم بتنسيق مع السيد الخوئي تعيينه في (المجر) ممثلاً للمرجعية، ونزعت منه الشرعية وفقاً للبيان التالي (السيد محمد الغروي ليس وكيلنا في المجر)(٧٥). طبعاً هذا البيان كان بمثابة قنبلة فجرت الموقف وكشفت عن (الاحتقان) الداخلي الذي يختزنه المشروع. وشكّل هذا (البيان) سداً جديداً بين المرجعيتين يصعب تجاوزه، ليمهد للقطيعة التي تحكم علاقتهما.

ويعتقد بعض الباحثين(٧٦) أن أحد أسباب القطيعة يبدو مع تصريح للسيد الخوئي أدلى به لمراسلي الصحافة ذكر فيه (أن الشيعة في العراق بخير)، في وقت كانت فيه (جراحات) انتفاضة صفر حاضرة ولم تندمل بعد.

وقد يكون آخر مظهر من مظاهر القطيعة هو ذلك الموقف الذي إتخذته مرجعيات النجف تجاه السيد الشهيد، ليس السلبي وحسب، بل (المعاند) إيضاً، اذ لم ينتظر السيد الشهيد في موقفه الأخير من النظام العراقي أي شكل من أشكال الدعم والمساندة من (مرجيات النجف)، ولم يكن يأمل أي شيء من هذا القبيل، وكان لفتواه بحرمة الانتماء للحزب الحاكم الأثر الفعّال في مواجهة النظام والضغط عليه وتشجيع الناس على التمرد، الاّ انه شعر أن (مرجعية) النجف ليست سلبية وحسب بل تتعمد مواجهته بالذات بدلاً من أن تسانده في مواجهة السلطة. كان ذلك إثر جواب صدر من (المرجع العام) والذي نفى بمقتضاه أن يكون حرّم الانتماء للحزب الشيوعي فكيف بحزب السلطة(٧٧)، قد لا يكون المرجع واعياً لآثار ما قال ومدركاً لأبعاد مقالته، الاّ أنه بالتأكيد يكشف عن وضع جد خطير ينذر بالانهيار والتلاشي في وقت يفترض فيه أن تكون المرجعية واعية لأبعاد قراراتها.

كان الشهيد الصدر يدرك طبيعة هذه العلاقات خاصة في ظل (استقالة) **أو ضعف المرجع وانصرافه الى البحث واعتماده الكلي على جهاز في الغالب** لا ينهض بمسؤوليات مجتمع صغير فضلاً عن أُمة، وهو يدرك التباين الحاد **بين مرجعيته والمرجعية القائمة على مستوى الاهداف والآليات وطريقة** التفكير، الاّ ان ادراكه العميق لهذا الاختلاف لم يكن ليسمح له بالقطيعة مع مرجعية كان هو أحد أهم مرشحيها عقيب وفاة السيد الحكيم. أمّا جهاز مرجعية السيد الخوئي فادراكهم لهذه الحقيقة لا يقل عن ادراك السيد الشهيد ان لم يكن يفوقه بفعل الحساسية المفرطة تجاه مرجعية السيد الصدر، اذ يستكثر هذا الجهاز ـ دوماً ـ على ذلك التلميذ العبقري والمبدع ان يكون نداً للاستاذ، خاصة وانه طالما تُحسس من التلميذ المجدد والمصلح والسياسي والحزبي في يومٍ من الأيام.

وفي كل مرة يفشل فيها الشهيد الصدر لاعادة اللحمة مع جهاز مرجعية السيد الخوئي يضطر للتعامل خارج إطار هذا الجهاز وبعيداً عن التنسيق معه، وقد فضّل لبعض الوقت التعاطي مع القواعد الشعبية وجمهور المرجعية بشكل مباشر دون أن يمر بالمرجعية المذكورة.

نذكّر أنه كان قادراً على تغيير الأوضاع لصالحه بشكل جذري، وقد توفر الشهيد الصدر على عدد من المقلدين لم يتوفر عليه أحد غيره في ظرف زمني قصير، الاّ انّه ظل وفياً بشكل منقطع النظير الى مرجعية السيد الخوئي وان كان على وعي تام بطبيعة جهازه الاداري المهيمن على حركة المرجعية بكل تفاصيلها. وقد كتب السيد الشهيد رسالة جوابية على سؤال مفترض أملاه هو على أحد الجالسين وبحضور استاذه الخوئي ـ كما يذكر باحث مطلع(٧٨). بصدد علاقته باستاذه الخوئي أطرى فيها على استاذه الخوئي بما لا مزيد عليه وأوضح أن علاقته باستاذه علاقة (طولية) على حد تعبيره(٧٩)، منبهاً الى ضرورة التلاحم مع المرجعية بأي شكل من الاشكال والانتباه الى محاولات تمزيق الكلمة ـ وأقدر أن الرسالة بمثابة ردّ على جهازٍ السيد الخوئي نفسه، وهي لا تخلو من إشارات لا تخفى على القارىء فضلاً عن الباحث. ويعود تاريخ الرسالة الى الثامن من شهر جمادى الاولى من العام (١٣٩٦ هـ) الموافق للعام (١٩٧٦م).

ولم تغير الرسالة موقف جهاز مرجعية السيد الخوئي تجاه الشهيد الصدر

مثلما لم تنجح المحاولات السابقة في تغيير موقفه تجاهه، فالتنافر مستحكم الى حد كبير لا تفلح وسائل من هذا القبيل في ازالته ما دامت مناهج العمل مختلفة وطرق التفكير متباينة.

خاصة اذا أخذنا بنظر الاعتبار مزاجية التفكير السائد في أوساط الأجهزة الفاعلة التي تدير العمل المرجعي، فضلاً عن الطابع الانتهازي المتفشي لدى عدد من كوادر هذه الاجهزة والتي تدفع بعضهم الى خوض (حروب) وهمية وان كانت تعود بالهزيمة على الكيان المرجعي كله. وكان يزيد تمادي هذه النخب (الحواشي) في مواجهة الشهيد الصدر نجاحه الكبير على المستوى العلمي، خاصة في أوساط فضلاء حوزة النجف الاشرف، وعلى المستوى الشيعي والاسلامي بشكل عام، وتزايد الاقبال الجماهيري على تقليده، والرجوع اليه، فقد ازداد عدد طلابه من جهة، وتزايد تفاعل قطاعات كبيرة من الشعب العراقي معه من جهة أُخرى. وهو تفاعل له ما يبرره، اذ لم يحتجب الشهيد الصدر عن زائريه ورواده، هذا علاوة على اختيار ممثليه في المناطق العراقية المختلفة وفقاً لنظام عقلاني وشرعي في وقت واحد يحقق لتلك المناطق رغباتها المشروعة وبما ينسجم مع تطلعاتها. وقد سعى الشهيد الصدر الى اعادة النظر في طبيعة علاقات الاطراف بالمركز (المرجع) وبالعكس بعيداً عن العلاقة (الفوقية) والسطحية الضيقة. كما أعاد النظر ـ فعلاً ـ في الخطاب الفقهي في محاولة منه لتعميم الثقافة الفقهية وتعميقها لدى الأوساط الجماهيرية في آن واحد، بعيداً عن لغة الماضي المحملة بالألغاز والطلاسم، بما فسره عدد من (ممثلي) المرجعية التقليديين بالمؤامرة على مستقبلهم الاجتماعي في مناطقهم.

ومن أسف أن لا تشعر أجهزة (المرجعيات) القائمة بالارتياح لهذا النجاح الذي حققه الشهيد الصدر ومحاولاته الدؤوبة في سبيل اعادة الناس الى دينهم واستنهاض غيرتهم الدينية، اذ أن الأفق الضيق لم يكن ليسمح لهم بتفكير مغاير.

وعلى خلفية هذه الرؤية الضيقة جرى تصنيف طلبة العلوم الدينية الى جماعات كان في مقدمتهم طلاب الشهيد الصدر ومن كان له أدنى اتصال بهم، وقد منع أحد الفقهاء صرف (الرواتب) والمعونات لطلبة أحدى المدارس ذات الصلة بالشهيد الصدر، ولم يخف جهاز الفقيه المذكور تذمره

من تجمع هؤلاء الطلاب حول السيد الشهيد ومواظبتهم على الصلاة خلفه في الحسينية (الشوشترية)(٨٠).

نذكر أنّ الشهيد الصدر اعتزل صلاة الجماعة في وقت جد مبكر على خلفية المضايقات التي تعرض لها طلابه وانصاره. وفي الأطار نفسه جرى رصد طلاب الشهيد الصدر وحرمانهم من تمثيل المرجعية. وينقل أحدهم أنّه حرم من ذلك على هذه الخلفية، وقد مارس ـ يومذاك ـ صهر السيد الخوئي (مرتضى الحكمي) محاولات عديدة من هذا القبيل(٨١). فضلاً عن عدد هائل من الاتهامات والاشاعات التي طالت السيد الشهيد الصدر وطلابه، وكان يكفي أن يكون الطالب موضوعاً لها قد حضر درس الشهيد الصدر ولو لمرة و احدة(٨٢). وقد يصل الأمر الى حد اختفاء بعض الطلبة كما هو السيد عبدالهادي الشاهرودي الذي اختفى في دار السيد محمود الهاشمي(٨٣). نذكر ان كتاب (دروس في علم الاصول)، ـ والمعروف بـ(الحلقات) اختصاراً والذي يعدُّ اليوم أحد أهم الكتب الأُصولية المقررة في الحوزات العلمية ـ لم يأخذ طريقه بشكل طبيعي وقد تخرَّج عدد كبير من أفاضل علماء النجف من تدريسه خشية أن يطاله التصنيف المشار اليه، وهو ما يؤدي أحياناً كثيرة الى ضياع مستقبله العلمي والاجتماعي. ومن الطريف أن يلجأ أحد أبرز أساتذة الحوزة اليوم (الشيخ هادي آل راضي) الى سرداب مدرسة (القزويني) في النجف الأشرف لتدريس (الحلقات) بعيداً عن الانظار ودرءاً لعواقب الأمور!

لم يعن الشهيد الصدر كثيراً بهذه (الحملات) الاّ أنّه ينفجر أحياناً أُخرى وفي مناسبات خاصة فيلوِّح باشارات غامضة مبهمة لا يفهمها سوى (النخب) القريبة من الأحداث. كان أوّل (انفجار) علني في العام (١٣٩٥/ ١٩٧٥) ومن على (منبر) درسه العالي في مسجد الشيخ (الطوسي)، وينقل(٨٤) طلبة الشهيد الصدر أن محور الدرس كان غريباً وساقه الشهيد الصدر بدون مناسبة. لقد استعار مسألة فقهية عرفت عند الفقهاء بـ(من كان سفره اكثر من حضره) ثم تعلل بصحته وأنه أشرف على الشيخوخة، (نذكِّر ان عمره في تلك الفترة لم يتجاوز الأربعين عاماً) وأنه يفضل لطلابه الانصراف الى استاذ آخر، ثم أعلن عن تعطيل الدرس. شعر طلابه أن أمراً ما حدث أو لا يزال يحدث.

كانت المرة الاولى التي يضيق بها الشهيد الصدر ذرعاً ولا يكاد يتحملها، مع أنه يعرف أن الأمور لن تؤول الى الأحسن، ولكن الأمور المتلاحقة دعته الى تسجيل موقف (إيجابي) هذه المرة تجاه موقف (سلبي) سائد يتحكم بمصير أعرق مركز علمي. كان يعرف عن قرب براءة الاستاذ وتقديره العالي له في الوقت نفسه، الاّ ان السكوت عن هذه (الحملات) له من الآثار ما يتجاوز البعد الشخصي للقضية، فثمة بعد عام آخر، بمقتضاه يلتزم علماء النجف بمعالجة مثل هذه الظواهر المرضية وتجاوزها، خاصة في ظروف تواجه فيه النجف تحديات جد كبيرة تهدد كيانها كله.

لم ينجح طلاب الشهيد الصدر في اقناع إستاذهم بضرورة التراجع عن قراره بتعطيل الدرس، وقد صادف ذلك وجود الشيخ محمد جواد مغنية (١٩٧٩) في النجف وحضوره المجلس الاسبوعي الذي يقيمه الشهيد الصدر في داره، وحاول ان يمارس ضغوطاً عديدة لثني الشهيد الصدر ورجوعه عن قراره، وباءت كل هذه المحاولات بالفشل. وتكلم الشهيد الصدر لأوّل مرة ـ بمحضر الشيخ مغنية ـ عن هذه الحملات وطبيعتها وما يمكن ان تسببه لكيان النجف كله(٨٥).

وفي الحقيقة لم ينو الشهيد الصدر تعطيل درسه بشكل كامل ونهائي، وانما هو بصدد (تنبيه) السيد الخوئي للتفكير بجدية اكثر فيما آلت اليه أوضاع الحوزة العلمية، ولا نعرف بالتحديد ما اذا كان السيد الخوئي قد شعر بما يفكر فيه السيد الشهيد أو أن الشهيد أبلغه ذلك عبر وسائل مختلفة. المهم في الأمر أن السيد الخوئي أخذ زمام المبادرة وحاول تسوية الأمر ولكن بطريق غير مباشرة، وبالتحديد عن طريق أفاضل تلامذته وفي مقدمتهم الشيخ اسحاق فياض، قَبلَ الشهيد الصدر بعد مفاوضات عديدة بالرجوع عن قراره والعودة الى القاء دروسه العالية، وبهذا نجح السيد الشهيد في اطلاع السيد الخوئي على ما يجري وعبر جهازه الاداري ذاته، الاّ أن الوضع لم يتغير، اذ اقتصر دور السيد الخوئي على معالجة الامور بطريقة غير مباشرة ولم يذهب إسهامه الى أبعد من ذلك، فيما لم يكف جهازه المرجعي عن حساسيته المفرطة تجاه السيد الصدر، وهو جهاز اختار القطيعة مع مرجعية السيد الشهيد وفي كل الظروف. وعلى هذه الخلفية سعى جهاز السيد الخوئي الى ترشيح بديل (خلف) للسيد الخوئي، وتم الترويج للفقيه السيد

نصر الله المستنبط (١٩٨٥/١٤٠٥)(٨٦).

تجربة الشهيد الصدر ومعاناته وهموم العمل أملى عليه منذ وقت مبكر في التوفر على صيغة تنظيمية تتناسب وطموحات وآمال المرجعية، بشكل يحقق لهذا الاطار فعاليته وحضوره الدائم في الأمة، ذلك الحضور الذي أخذ أبعاداً تقليدية (حجّم) من خلالها الكيان المرجعي لينصرف الى اهتمامات فردية او شكلية غير ذات مضمون، وقد تمخض ذلك التفكير عن الاطار المكتشف والمعروف بـ(المرجعية الموضوعية) وهو عبارة عن صيغة تنظيمية تنتشل معها المرجعية من مأزقها الفعلي والخروج بها الى فضاء أرحب وانتاجية أرفع وحضور أعمق(٨٧).

ويعود تفكير الشهيد الصدر في هذه الآليات الى ما قبل حقبة التراجع المرجعي، الى عهد مرجعية السيد الحكيم، تلك المرجعية التي حققت شعبية رفيعة المستوى وانجزت مهام تعتبر الى حد ما كبيرة وجليلة، الاّ أن هذه المرجعية على جلالتها لم تكن آخر ما يمكن أن ينجز، خاصة وأنها مرجعية ذاتية مرهونة بحياة أعلى سلطة فيها وهو (المرجع) والمتمثلة يومذاك بالسيد الحكيم نفسه، وفضلاً عن ذلك فهي مرجعية لا تشكل قطيعة تاريخية مع آليات المرجعيات السابقة، اذ على الرغم من انجازاتها فهي محكومة بالتفكير والآليات نفسها. ولا أدل على ذلك من المطالب التي قدمها مندوبو السيد الحكيم لممثلي السلطة الجديدة الآتية الى القصر الجمهوري ببغداد عام (١٩٦٣) والتي وصفها أحد(٨٨) ممثلي السلطة بالقليلة والمتواضعة الشبيهة بطلبات الأقليات الصغيرة من قبيل مناهج الدراسة ورعاية الأوقاف والعتبات المقدسة باستثناء مطالبة السيد الحكيم بايقاف القتل والعنف ضد الشيوعيين والغاء قانون الأحوال الشخصية الذي أصدره عبد الكريم قاسم.

الأعوام الملتهبة

أن تكون النجف عصية على التأثر قول لا يجانب الحقيقة، ولكن في الوقت نفسه عرفت النجف الانفعال بما وراء حدودها وأسوارها، اذ لم تكن يوماً من الايام مغلقة على نفسها او غارقة في ذاتها، وان كانت وسائلها في الاتصال تقليدية وساذجة(٨٩).

وقد وصلت العراق والنجف بشكل خاص أفكار جمال الدين الافغاني وتلميذه محمد عبده في وقت مبكر، خاصة وان الاوّل منهما عاش في النجف لأربع سنين وتتلمذ على زعيمها الشيخ مرتضى الانصاري(٩٠)، وقد نصحه الأخير في الخروج منها ومغادرتها خشية اغتياله فيها(٩١). وكانت تعنى بأحداث العالم الاسلامي. ومن ذلك موقفها من الاحتلال الايطالي لليبيا حيث عُبئت النجف بشكل غير معهود واستثنائي.

ومهما يكن من أمر فقد زخر تاريخ المرجعية السياسي بمواقف جد عظيمة تنطوي ليس على حسٍ سياسي وحسب، بل على دهاء وحنكة سياسيين، والخطاب السياسي الذي اشتملت عليه رسالة الشيخ محمد تقي الشيرازي (١٣٣٨) وشيخ الشريعة (١٣٤٠) الى الرئيس الاميركي ويلسن دليل حيّ على قدرة المرجعية ـ ان أرادت ـ على التعاطي بقوة وذكاء مع الاحداث السياسية دون ان تشغلهم أبحاثهم الفقهية عن الخوض في الشأن السياسي(٩٢).

ومن أروع ما سجله تاريخ المرجعية ما يعرف بثورة التبغ (التنباك) والرد الحاسم الذي اتخذه المرجع الاعلى يومذاك السيد المجدد الشيرازي (١٣١٢). ومن ذلك موقف المرجعية من الحركة الدستورية والتي دخلت النجف الاشرف احداثها بقوة على الرغم من انقسامها على نفسها الى موقفين متناقضين، موقف السيد كاظم اليزدي (١٣٣٧) وموقف الشيخ الآخوند الخراساني ومعه تلميذه النائيني الذي كتب الأسس الفكرية للحركة الدستورية من وجهة نظر حوزة النجف والمعروفة بـ (تنزيه الملة وتنبيه الأمّة)، ثم سجلت المرجعية حضورها الفعّال في مواجهة الاحتلال البريطاني وقيادة حركة الجهاد ميدانياً. وتعمقت تلك المواجهة في الموقف من المجلس التأسيسي والتي أدت الى نفي كل من الاصفهاني والخالصي والنائيني. ولم يسمح لأحد منهم بالعودة الاّ بعد تعهدهم بعدم التدخل في الشؤون السياسية وهو ما قبله ظاهرياً كل من الاصفهاني والنائيني لاسباب عديدة لسنا بصددها، ورفضه الخالصي ليموت في منفاه بايران.

تعهد الاصفهاني والنائيني ـ وان لم يكن ملزماً شرعاً ـ الاّ انه تعمق فيما بعد ليشكل ظاهرة طبيعية في الاوساط العلمية يأنف بمقتضاها طالب العلم التدخل بالشأن السياسي ويعتبره مخلاً بمهمته الاساسية. وساعد على

تشكل هذه الظاهرة وتجذرها تزايد ضغط السلطات على (رجال) العلم في **النجف وتهديدهم بالنفي والترحيل من العراق ـ اذ يشكل الاجانب النسبة الاكبر ـ لتتعمق الغربة بينهم وبين العراق ويتحللوا من مسؤولياتهم تجاهه . ويُفسر بروز مرجعية السيد الحكيم بتضاؤل هذا الضغط وانعتاق مرجعيته** ذات الطابع العربي والعراقي من هذا الهاجس، وهو ما فكّر به لاحقاً الشهيد الصدر في محاولة للجم السلطة وتجريدها من هذا السلاح الفعّال .

هذا التراث السياسي للمرجعية ـ والنجفية بشكل خاص ـ كان موضوع تفكير الشهيد الصدر في محاولة للافادة منه وتطويره وتجاوز عثراته واشكالياته، وهو يستعيد تلك المقاطع التاريخية الفذة، فعلى مستوى الخطاب السياسي تمثُل أمامه عشرات الرسائل والبيانات التي كتبها (المراجع) في مناسبات مختلفة لمخاطبة الجماهير أو الساسة، فضلاً عن الأُسس الفكرية التي يرتكز عليها هذا الخطاب، وقد يكون الأساس الفكري الذي كتبه الشيخ النائيني فريداً من نوعه في هذا المجال، مع أسس فكرية أُخرى غير مكتوبة تعبر عن إرتكاز في العقل الاسلامي الشيعي كما يبدو من خلال خطاب (المرجع) ومباشرته للقضايا فيما يعرف بـ (ولاية الفقيه) على نحو من الانحاء، فيما يمثل أمامه على مستوى الآليات عدد من المحاولات التنظيمية التي شهدتها النجف وغير النجف وفي مقدمتها (جمعية النهضة الاسلامية) التي أسسها الشيخ محمد جواد الجزائري (١٣٧٨) والسيد محمد علي بحر العلوم (١٣٧٧) عام(١٩١٧) .

هذا التراث الفكري والعملي كان موضوع تفكير الشهيد الصدر من حيث مظاهر نجاحه وعوامل فشله، وفيما اذا كان من الممكن إحياؤه واستنقاذ ما تبقى منه، وفقاً لصيغ جديدة على المستوى الفكري والعملي .

ويبدو أن هذا التراث السياسي للمرجعية وسائر الفعاليات الشعبية المرتبطة بها كان حافزاً قوياً للشهيد الصدر على مواصلة (المشوار) يعضده تراث أُسري زاخر يستحث الشهيد الصدر ويلقي بظلاله الكثيفة على طريقة تفكيره وعمله . فالجد الاعلى للأُسرة السيد عز الدين أبي الحسن مات مسموماً، والسيد هبة الدين نجل السيد صالح (الجد الخامس) قتل على يد جلاوزة الجزار، فيما أفلت السيد صالح نفسه من سجنه بطريقة غريبة . وللأُسرة ـ علاوة على ذلك دور فاعل في الميدان السياسي العراقي أُبّان

الاحتلال البريطاني، وكانت السلطات المحتلة تحسب لكبير الأسرة يومذاك **السيد حسن الصدر (١٣٥٤) حساباً خاصاً ومثل ذلك لابنه السيد محمد الصدر (١٣٧٥) الذي يعتبر أحد أبرز رجال ثورة العشرين وأحد أهم أركان الدولة العراقية بعد الاستقلال، فيما كان لعمه السيد محمد مهدي** الصدر دور لا تجهله وثائق التاريخ، وهي لا تخلو من حضور فاعل لجده السيد اسماعيل الصدر الذي اشترك مع السيد المجدد الشيرازي (قائد ثورة التبغ) في حث شاه ايران على الغاء معاهدته مع السلطات البريطانية.

كل هذا التراث مع عبقرية فائقة وشعور عارم بالمسؤولية دفع الشهيد الصدر للتفكير في آليات جديدة للعمل، انبثق عنه تشكيل اسلامي عرف بـ (حزب الدعوة الاسلامية) في العام (١٩٥٧ / ١٣٧٧) سبقته قراءة واعية للاحداث والمعطيات اشترك فيها عدد من المخلصين والمقربين للشهيد الصدر.

وقد سجَّل كبار العلماء حضوراً بارزاً في (حزب الدعوة الاسلامية) في مقدمتهم الامام الشهيد والسيد مرتضى العسكري والشهيد السيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الحكيم والشيخ علي الكوراني والشيخ عبدالهادي الفضلي والشيخ مهدي السماوي والشيخ محمد مهدي الآصفي... وهو ما حقق للحزب فرصة كبيرة للصمود والارتقاء التدريجي على الرغم من غياب الدور الحقيقي للمراجع في ميلاده(٩٣). غير أن دعم المرجع الاعلى السيد محسن الحكيم في ذلك الوقت كان واضحاً وحقيقياً، وتجلى في انتماء اثنين من أنجاله في الحزب وهما الشهيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الحكيم، فضلاً عن انخراط عدد كبير من وكلائه وفي مقدمتهم السيد العسكري. هذا علاوة على أن تحرك الحزب كان ـ في الغالب ـ يتم من خلال مؤسسات كانت تحمل اسم (المرجع) السيد الحكيم كما في (مكتبات) السيد الحكيم المنتشرة في معظم المناطق العراقية والتي يديرها ويحضرها عشرات الدعاة، والاحتفالات والمهرجانات التي يحييها الدعاة تحت ظلّ السيد الحكيم وبرعايته(٩٤).

وتحرك الشهيد الصدر تحركاً واسعاً وقوياً لاجتذاب العناصر الكفوءة الى الحزب وبالخصوص العلماء وفاتحهم لغرض الانخراط في صفوفه. وقد نقل لي الشيخ ابراهيم الانصاري أحد تلامذة الشهيد الصدر المبرّزين أنه فوتح من قبل الشهيد الصدر نفسه للعمل الاسلامي من خلال اطار التنظيم، كما

سمعت من الشيخ محمد باقر الناصري ان الشهيد الصدر فاتحه بالأمر ودعاه **للانخراط في صفوف الحزب، وكان ذلك اثناء زيارة الشهيد الصدر له بمنزله** في النجف الاشرف وبرفقة الشهيد مهدي الحكيم(٩٥).

وقد سعى حزب الدعوة الاسلامية جاهداً لكسب تأييد المراجع ومباركتهم، وفي هذا الاتجاه أطلع السيد الشهيد استاذه السيد الخوئي وأخبره بتأسيس الحزب، كما سلّمه نسخة من (الأسس) التي كتبها الشهيد الصدر(٩٦)، كما أنه أطلع خاله الشيخ مرتضى آل ياسين(٩٧).

فيما عُرضت نسخة من (الأسس) على الشيخ حسين الحلي وان كان موقفه الفكري مغايراً. وفي الاتجاه ذاته تم عرض (الأسس) على الشيخ هادي معرفة(٩٨). ويحتمل ان يكون الشهيد الصدر قد وسع من دائرة اهتمامه الى خارج العراق وقد يكون أطلع بعض مراجع (ايران) على نشاطه السياسي أو أنه حاول استطلاع واستكشاف ردود أفعالهم. ونملك في هذا الصدد معلومات مفادها أنه أطلع أحد فقهاء ايران (المعاصرين) السيد سلطاني والذي كان على مقربة من (المرجع) السيد حسين البروجردي(١٣٨٠).

ومهما يكن من أمر، فقد سجل الشهيد الصدر حضوراً فعّالاً وعميقاً في مسيرة الحزب، وبرز دوره في:

١ـ التأسيس، وفي هذا المجال يعتبر مؤسساً بحق، وان شاركه عدد من المخلصين والمقربين اليه، ومن فئات مختلفة.

٢ـ تسمية الحزب بـ(الدعوة الاسلامية)، نذكّر ان تسمية الحزب تأخرت الى العام (١٩٦٠)(٩٩).

٣ـ اضفاء الطابع السري على حركة الحزب(١٠٠).

٤ـ تبني نظرية العمل المرحلي على حركة الحزب(١٠١). وهي فكرة يقوم الحزب على أساسها بتبني أربع مراحل أولاها مرحلة البناء والتكوين والتغيير وثانيها المرحلة الفكرية للامة، وثالثها مرحلة العمل السياسي ورابعها مرحلة استلام الحكم.

٥ـ كتابة الأساس الفكري للحزب والمعروف بـ(الأسس). كما كتب شرحاً لها قام بتدريسه للمجموعة المؤسِسة التي كانت تحضر عنده، ولكن لم يتمه(١٠٢).

٦ـ الاشراف على مسيرة الحزب وحضور اجتماعات (القيادة) المنعقدة في **النجف .**

وقد أضفى الشهيد الصدر طابعاً جديداً وحيوية فائقة على هذا التشكيل على المستوى الفكري والتنظيمي، ليسجل سابقة تنظيمية تتجاوز كثيراً الأشكال التنظيمية التاريخية من أمثال (جمعية النهضة الاسلامية) وغيرها(١٠٣) . ويلاحظ ان (جمعية النهضة الاسلامية) على رغم أنها أهم انعطاف في تاريخ العمل الاسلامي، الاّ انها لم تتمحض لهدف تطبيق الاسلام واقامة الدولة الاسلامية، وان اشتملت مبادؤها عليه، كما هو عليه برنامج حزب الدعوة الذي يعتبره الركيزة الأساس .

وقد قام الشهيد الصدر بعملية تأصيل فكري للمفاهيم السياسية اسلامياً، وتجاوز حالة الاستلاب الاصطلاحي ـ ان صح التعبير ـ وهو ما يظهر في رسالة النائيني (تنزيه الملة وتنبيه الأمُة) فعلى أهميتها، تضمنت أفكار اسلامية بلغة مستعارة دونما تحديد لمدلولاتها الفكرية .

وفي العام ١٩٦١ اضطر الشهيد الصدر الى الانسحاب من الحزب، بناء على نصيحة من السيد الحكيم ـ لا أعرف اذا كان سمعها منه مباشرة أو بطريق الوسائط ـ الذي أمر نجليه السيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الحكيم بالانسحاب أيضاً والتعاون مع الحزب خارج اطار التنظيم . كان ذلك إثر حملة تعرض لها السيد الصدر بوجه خاص قادها حسين الصافي وآخرون نيابة عن حزب البعث العراقي في محاولة استعداء المراجع وأفاضل حوزة النجف عليه، وفي هذا الاتجاه تمت زيارة السيد الحكيم والسيد الخوئي وغيرهم لاقناعهم باتخاذ موقف مضاد للسيد الصدر، الاّ ان حملتهم هذه باءت بالفشل.

إثر تلك (الحملة) كتب الشهيد الصدر الى (القيادة) يعتذر لها عن مواصلة العمل التنظيمي بشكل مباشر، وقد نقل الكتاب السيد مهدي الحكيم وسلّمه الى صالح الأديب(١٠٤) .

ولكن انسحاب السيد الشهيد لم يعن في يوم من الايام القطيعة مع الحزب. فقد ظل السيد الشهيد يرعى الحزب الى درجة معها لم يعلم أحد اكبر قياديي الحزب ـ يومذاك ـ الشيخ علي الكوراني بأمر انسحابه الى العام

١٩٦٨ وهو أحد الاسباب التي أدت الى تعكير صفو العلاقات بينهما كما **يذكر الكوراني نفسه**(١٠٥). **اذ لم يطلعه السيد الشهيد على انسحابه وكان** يتعامل معه الكوراني كقائد للدعوة. يبقى أن أشير الى جواب كتبه لي الشيخ الفضلي في هذا الخصوص يقول: (لم يترك السيد الصدر الدعوة، وانما بالنظر الى حاجة الأمّة الى مرجعية قائدة بعد وفاة السيد الحكيم ارتأت الدعوة ترشيحه للمرجعية لما يملك من شخصية قيادية. وكان هناك اعتراض على ذلك من قبل البعض خوفاً من حاشية السيد الخوئي التي كانت علاقاتها وثيقة بالسلطة، ولكن اصبح مرجعاً بتصويت الاكثرية، وفي الوقت نفسه بقي مرجع الدعوة الفكري كحركة ومنظمة)(١٠٦).

ويبدو أن العلاقة مع الدعوة أخذت تميل الى الفتور فيما بعد خاصة مع توجه السيد الشهيد الى مهام المرجعية والتدريس بشكل أساسي والتفاف عدد من طلابه ممن لا يرون له العمل الحركي ولا يتفاعل معه، مع بروز اتجاه في الحزب يتعاطى مع الشهيد الصدر على نحو العلاقة (العرضية) لا الطولية، الاّ ان ذلك لا يفي بمتطلبات الرأي القائل بانفصام عرى العلاقة القائمة بينه وبين الدعوة. ولا أستبعد ان يكون الشهيد الصدر سعى الى تضليل السلطات والايحاء لها بشيء من هذا القبيل، تلك السلطات التي ظلت تتوجس من علاقاته التاريخية بالدعوة وتشكك بأي نحو من الانفصال.

ومنذ العام (١٩٧٢) جرت مواجهات حادة بين السلطة والحزب أدت الى ان اكتشفت بعض الخطوط التنظيمية واعتقال المئات ومن ضمنهم عدد كبير من العلماء المرتبطين بمرجعية الشهيد الصدر على نحو الخصوص. وفي تلك الفترة ـ وبالتحديد عام (١٩٧٤/١٣٩٤) صدرت فتوى الشهيد الصدر بتحريم انتماء طلاب العلوم الدينية الى الأحزاب ولو كانت اسلامية، ويبدو أنها كانت وليدة مباحثات مع عدد من مساعدي الشهيد الصدر أجراها معهم قبل عام تقريباً من هذا التاريخ(١٠٧)، وارغم على إعلان المنع في صورة الفتوى الصادرة عام (١٩٧٤).

وهو منع لا يطال جميع طلبة العلوم الدينية ومن كافة المستويات وانما يقتصر على المرتبطين بالمرجعية خاصة ويحسبون عليها(١٠٨).

ولا يهمنا الآن تحقيق المسألة وستكون الطبعة الجديدة من كتابي (الامام **الشهيد الصدر ـ دراسة في سيرته ومنهجه) موضع تفصيل وتحقيق موثق.**
أمّا ما يهمنا فهو ان هذه العلاقة باتت محكومة بالقرب من الحزب او البعد عنه على المستوى العملي، **فقد تكون اهتمامات الحوزة شغلت الصدر عن** متابعة شؤون الحزب عن قرب، ولكنّه بالتأكيد على مقربة من ابرز رجاله وقادته وقواعده معاً، ولعلّ ذلك ما يدعوه الى الاطمئنان على الحزب، خاصة وان الوضع السياسي لم يكن يسمح بعمل سياسي ما، والدعوة في طورٍ سري استثنائي. الاّ ان المسألة لم تبق على هذه الحالة عقيب لجوئه لخيار المواجهة مع النظام الحاكم كما سنعرضه لاحقاً.

حضوره الفعّال في الحزب لم يكن الظاهرة اليتيمة له على المسرح السياسي، فقد كان للسيد الشهيد ومنذ وقت مبكر ـ أعقب تأسيس الحزب ـ دور بارز في (جماعة العلماء) ذلك التشكيل الثاني الذي عرفته النجف في غضون سنوات قليلة وبالتحديد عام ١٩٥٩ وباشراف من السيد محسن الحكيم. وقد شكلت من عدد من المبرّزين في حوزة النجف وهم(١٠٩):

* الشيخ مرتضى آل ياسين
* السيد محمد تقي بحر العلوم
* الشيخ حسين الهمداني
* السيد علي الخلخالي
* السيد مرتضى الخلخالي
* الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي
* الشيخ محمد جواد آل الشيخ راضي
* السيد محمد باقر الشخص
* الشيخ محمد رضا المظفر
* الشيخ خضر الدجيلي
* الشيخ محمد تقي الايرواني

* السيد موسى بحر العلوم
* السيد اسماعيل الصدر
* الشيخ حسن الجواهري

وقد روعي في تشكيلة جماعة العلماء أن تضم جميع أطراف الحوزة من عرب وعجم، فاختير الشيخ مرتضى آل ياسين معتمداً لها، لأنه لم يكن محسوباً على طرف معين، وكان مرضياً من قبل الجميع، واختير السيد محمد تقي بحر العلوم عضواً للجنة التوجيهية من طرف العرب، واختير الشيخ حسين الهمداني العضو الآخر للجنة التوجيهية من طرف العجم. وكذلك روعي في الهيئة العامة لجماعة العلماء أن تضم مختلف الأطراف ممن هم محسوبون على المراجع أو على المؤسسات(١١٠).

وفي الوقت الذي لم يكن فيه الشهيد الصدر عضواً رسمياً في الجماعة فقد برز دوره فيها فاعلاً وقوياً الى حد كبير، يمكن معه اعتباره العقل المدبّر للجماعة، و تمثل دوره في(١١١):

١ـ كتابة المنشور: وهو عبارة عن منشور اسبوعي يوزع على نطاق واسع داخل العراق وخارجه ويذاع من الاذاعة الرسمية. ويلقيه السيد هادي الحكيم أحد خطباء المنبر الحسيني. ويتم توزيعه عن طريق (البريد) أو مع المبعوثين الى المناطق ممن تبعثهم الجماعة، أو مع الوفود التي تؤم النجف الاشرف للزيارة.

٢ـ كتابة افتتاحية مجلة الاضواء بعنوان (رسالتنا)، اذ دأب الشهيد الصدر على كتابتها حتى العدد السادس اثر الضجة التي اثيرت ضده. وهي كتابة لم تعهدها النجف وتعتبر انعطافاً فكرياً كبيراً، فضلاً عن مراجعة ما يكتب في المجلة من أفكار وابداء ملاحظاته عليها.

نشير الى ان فكرة المجلة نفسها كانت منه وكذلك أسمها، وبتوجيه منه تقدم السيد مرتضى العسكري والسيد مهدي الحكيم الى السيد الحكيم (المرجع) بالفكرة فأعطى توجيهاته باصدارها من قبل جماعة العلماء وباسمها.

٣ـ مستشار خاله الشيخ مرتضى آل ياسين معتمد الجماعة.

وقد رصدت عدة جهات دور الشهيد الصدر في (جماعة العلماء) وأثره **الفاعل فيها، فاستهدفته لغرض تعطيل دور الجماعة، ويبدو ان جماعات** عديدة تظافرت على استهدافه واثارة الشبهات حوله، من جهات داخلية لا تخرج عن اطار الحوزة نفسها ومن جهات خارجية ايضاً، وقد تعمق مع ما نشرته مجلة (الاضواء) من صورة لرسالة السيد الحكيم الى ممثله السيد البهبهاني بطهران والتي يستنكر من خلالها محاولة الشاه الايراني إقامة علاقات دبلوماسية مع اسرائيل، وكان وراء هذه الحملة بشكل خاص السيد محمد الروحاني الذي أمر الشيخ محمد رضا الجعفري (أحد أعضاء هيئة التحرير) بالاستقالة وتضخمت ردود الفعل ضده فيما بعد من جهاز مرجعية السيد الخوئي بتأثير من السيد الروحاني نفسه، ومن جماعة منتدى النشر لاسباب غير واضحة ربما تكون لدور (الدعوة) في إقالة السيد هادي الفياض من الجمعية لنشره مقالاً (لصلاح خالص) من اعلام الشيوعيين في مجلته (النجف) . كما كان لحزب البعث دور ملحوظ بقيادة حسين الصافي فضلاً عن الشيوعيين من وراء بعض الواجهات.

حضوره السياسي كان على الدوام نشطاً وبارزاً، وفي أحرج الأوقات واكثرها خطورة، خاصة في وقت أصبح فيه العمل السياسي محرماً وممنوعاً في ظل استبداد الحزب الحاكم في العراق وتصاعد مواجهته مع المرجع السيد الحكيم، الذي اضطر ـ أخيراً ـ الى الاحتجاب في داره عقيب إتهام نجله الشهيد مهدي الحكيم بالجاسوسية في محاولة لضرب النجف وحوزتها العلمية ومرجعيتها الدينية للتعرف على قدراتها (القتالية)، وفي ظل هذه الظروف بادر السيد الشهيد الى زيارة السيد الحكيم في داره واظهار الولاء(١١٢)، فضلاً عن تفكيره الجاد في كسر العزلة والجمود الذي آل اليه وضع المرجعية. وكان قبل ذلك وفي ظل احتدام الصراع سافر الى لبنان وتزعم حملة اعلامية واسعة من هناك للدفاع عن النجف ومرجعيتها.

عقيب وفاة السيد الحكيم تراجعت النجف سياسياً، خاصة وقد أظهرت عجزاً ملحوظاً أمام السلطات الحاكمة في ظل زعامة لا تعنى بالشأن السياسي ولا تعيره الاهتمام المناسب.

ومنذ وفاة السيد الحكيم (١٣٩٠ / ١٩٧٠) تعرضت النجف الى ألوان من الضغط السياسي السلطوي، ولعلّ حملات التسفير التي طالت طلاب

الحوزة النجفية مظهر بارز على هذا الضغط والذي اهتزت له النجف أيّما **إهتزاز دون ان تظهر (النجف) وزعامتها بمظهر القوة. وقد فكّر الشهيد مليّاً** بعدة محاولات للخــروج من هذا المأزق من دون جدوى. وكان الحدث الأشد والابرز من نوعه الاعتقالات التي تعرض لها عدد كبير من العلماء من العام (١٩٧٢ـ١٩٧٤) بتهمة الانتماء الى حزب الدعوة الاسلامية والتي أدت الى اعدام الكوكبة الخمسة (قبضة الهدى) (البصري، التبريزي، القبانجي، طعمة، جلوخان) ولم يتغير موقف النجف وظلّ مراوحاً في مكانه، نذكر ان الشهيد نفسه كان واحداً من المعتقلين دون أن تشعر زعامة النجف بالحرج. ومنذ العام (١٩٧٤) الى العام (١٩٨٠) عام استشهاد الشهيد الصدر لم يسجل التــاريخ سوى انتفاضة صفر في العام (١٩٧٧) والتي لم ترق فيــــها مرجعية النجف الى مستوى الزعامة والقيادة، وهل ارتقت الى هذا المستوى في العامين (١٩٧٩) و(١٩٨٠)!

القرار المؤجل

رصدت الانظمة العراقية المتعاقبة على الحكم ظاهرة (محمد باقر الصدر) الذي دخل الميـدان السـيـاسي من أوسع أبوابه مـدجـجـاً بسـلاح الفكر والمرجعية، وتركزت عليه الاضواء في ظلّ حكم الحزب الحاكم بشكل ملفت للنظر بلغ الى درجة معها يتردد اسمه في نشرات الحزب الداخلية فضلاً عن تعليمات الأجهزة الأمنية. وقد ربط الحزب الحاكم بين ماضي السيد الصدر وحاضره ومستقبله لتشكل لهم ظاهرة (الصدر) هاجساً مخيفاً تعزى اليها كل حدث او موقف.

تأسيس حزب في العراق يعني جناية لا يقل جزاؤها عن (الاعدام)، والسكوت عن النظام وعدم الدخول في مشاريعه وترديد شعاراته مؤامرة فضلاً عن مواجهته. وقد أطرت هذه المرتكزات سياسة الحكم القائم مع أنصار الرأي الآخر وفي مقدمتهم السيد الشهيد، وأخذت الاجهزة الأمنية تربط كل اهتزاز داخلي به وأنّه لابد أن يكون وراءه على نحو من الأنحاء. وقد تعرض منذ العام ١٩٧٢ الى العام ١٩٧٩ عام احتجازه ووضعه في الإقامة الجبرية الى ثلاث اعتقالات.

الاعتقال الاول:

وكان أثر تصاعد حملات اعتقال عناصر العمل الاسلامي وكوادره في العام (١٣٩٢/١٩٧٢) وقد تعرض لها عدد كبير من علماء النجف وفي مقدمتهم المرتبطين بمرجعية السيد الشهيد ومنهم السيد محمد باقر الحكيم الذي اعتقل من الشارع قريباً من الصحن الشريف وبمرأى من المارة وكان فيهم السيد عبد الغني الاردبيلي أحد تلامذة الشهيد الصدر الذي نقل لاستاذه مشهد اعتقال السيد باقر الحكيم. وينقل السيد محمد باقر الحكيم(١١٣) ان الشهيد الصدر كان يشكو من اضطرابات قلبية تدعوه لتناول الحبوب بانتظام، فالتهم عدداً منها بطريق الخطأ تفادياً من وقوعها أثناء اعتقاله المرتقب الذي أحس به الشهيد الصدر على خلفية اعتقال الحكيم، مما أدى الى حالة أشبه بالتسمم نقل على اثرها الى مستشفى (النجف).

في تلك الاثناء صدرت أوامر باعتقال الشهيد الصدر من منزله قبل أن تعرف الاجهزة الامنية وجوده في المستشفى، انتقلت بعدها الى المستشفى لاحقاً ليتم نقله الى مستشفى (الكوفة) في ردهة خاصة بالمعتقلين.

لا أعرف كم من الوقت استمر اعتقاله، الاّ اننا نعرف ان اعتقاله لم يستمر طويلاً اذ هاجم عدد كبير من طلابه ومريديه مكان اعتقاله في المستشفى في مقدمتهم الشيخ مرتضى آل ياسين والسيد محمد صادق الصدر والشهيد السيد عزالدين القبانجي اضطرت معها السلطات الى اطلاق سراحه. ولم تسجل (مرجعية) النجف حينئذٍ موقفاً تجاه الاعتقال، وينقل السيد محمود الخطيب(١١٤) أحد المقربين من الشهيد الصدر وعضو في جهازه الاداري انه والسيد كاظم الحائري ذهبا الى منزل السيد الخوئي لغرض اطلاعه بالأمر ولم تفتح لهم الباب، فيما انصرف السيد الحائري الى منزل الامام السيد الخميني الذي التقاه وسمع منه كما يذكر الحائري نفسه(١١٥).

الاعتقال الثاني:

وقد تعرض له عقيب انتفاضة صفر (١٣٩٦/١٩٧٧) الاّ انه لم يستمر. ويبدو أن السلطات الحاكمة ربطت بين الشهيد الصدر وانتفاضة صفر وان لم يكن له دور مباشر في تنظيمها. وقد تكون ربطت ذلك على أساس نشاطه

الكبير قبيل الانتفاضة في دعم الشعائر الحسينية ومؤسساتها، وكان للسيد **محمد باقر الحكيم دور فيه وللسيد عماد الدين التبريزي قبل ذلك(١١٦).**

اثناء هذا الاعتقال تعرض الشهيد الصدر لاستجواب مطوّل ويبدو انه تعرض للتعذيب أيضاً، غير أنه لم يظهر شيئاً يوحي بذلك حرصاً على المعنويات العامة للامة والعاملين(١١٧).

الاعتقال الثالث:

منذ العام (١٩٧٠/١٣٩٠) عام وفاة السيد محسن الحكيم، بدأ (خندق) الشهيد الصدر مكشوفاً، فالمرجعية (الخليفة) لم تكن قادرة على دعمه في مشاريعه الحركية، ولا هي مستعدة للدفاع عنه أيضاً. وقد خلق هذا الوضع أجواء جديدة للتعاطي مع النظام القائم، فلم يدخل الشهيد الصدر منذ تلك الفترة حتى عام (١٩٧٩) أية معركة سافرة معه، الاّ أنّه في نفس الوقت لم يكن مستعداً للسكوت على جرائمه وفضائعه أو الدخول في مصالحة معه. وقد حاولت السلطات استمالته وتطييب خاطره وكأنها تجاوزت تاريخه السياسي (المقلق)، الاّ انها لم تفلح، وتعتبر زيارة (زيد حيدر) عضو القيادة القومية برفقة عبد الرزاق الحبوبي محافظ (كربلاء) في هذا الاتجاه. كما سمحت له بالسفر خارج العراق لأداء العمرة، وهو مؤشر على أن النظام القائم مستعد لأن يطوي ملف الخلاف. ولم تنجح السلطات في أي من مشاريعها الترويضية، وهو ما دفعها الى اعتقاله في العام (١٩٧٢) والعام (١٩٧٦).

ويعتبر العام (١٩٧٩) الفصل الأكثر إثارة الذي أعاد فيه الشهيد الصدر الى الأذهان تاريخه السياسي الذي حاولت السلطات تجاهله ـ ظاهرياً ـ في محاولة للترويض او الهدنة.

كانت الثورة الاسلامية في ايران قد انتصرت وعاد الامام الخميني مظفراً الى ايران، وهو ما أعاد الثقة الى الاسلاميين بامكانية نجاح عمل مماثل. وتجلّت هذه الثقة في عدد من الممارسات منها التأييد الشعبي الذي خرج في صورة تظاهرات لاعلان الدعم للثورة الاسلامية، رفعت خلالها صور الامام الخميني والشهيد الصدر، كان أبرزها التظاهرة التي انطلقت من الصحن الشريف في النجف وجابت شوارع المدينة، وتم تفريقها بشكل هادىء (أقل

عنفاً)، واعقبتها التظاهرة التي خرجت من مسجد (الخضرة) مكان صلاة **الجماعة التي يؤمها السيد الخوئي. وتنظيم تظاهرة من مسجده يحمل دلالات جديدة قصدها منظمو التظاهرة بدقة وذكاء. وقد ضاقت السلطات بها ذرعاً وحصلت فيها اعتداءات واسعة على المصلين والمشاركين واعتقل** معظمهم على مشهد ومرأى من زعيم الحوزة العلمية السيد الخوئي.

تحرك السيد الشهيد لاطلاق سراح المعتقلين واتصل بمدير الجهاز الأمني في النجف ووعده خيراً. وكانت السلطات قد اتصلت بجهاز السيد الخوئي لمعرفة موقفه وفيما اذا كان المشاركون من مقلديه أو لا. حمل الجواب (شفرة) ذات مضمون عميق يشير الى القطيعة المطلقة مع هذا التيار والبراءة من مظاهره (ليس فيهم مقلد للسيد الخوئي) كان الجواب. وهو ينطوي على مغالطة كبيرة الأ ان ما فيه يكفي لتبرئة الذات.

هذا الموقف أضيف الى ملف (محمد باقر الصدر) في دهاليز الأجهزة الأمنية التي اخذت أوراقه تتضخم وتتسع. وقد تكون الاجهزة المختصة عملت له ملاحق جديدة.

في تلك الفترة اغتيل في ايران الشيخ مرتضى مطهري (١٩٧٩) وهو أحد ابرز مفكري ايران وهو معروف في النجف على أوسع نطاق، لكن المشكلة انه أصبح بعد الثورة أحد اكبر منسقي السياسة الايرانية. هذه المرة بادر الشهيد الصدر لتأييد الثورة الاسلامية واستفزاز النظام بطريقة ذكية فاعلن عن إقامة الفاتحة على روحه في مسجد (الطوسي)، اضطر معها جهاز السيد الخوئي بعد ذلك للاعلان عن اقامة الفاتحة في مسجد (الخضرة). وكان جهاز السيد الخوئي يتباطأ ويتثاقل كما هو في رسالة التهنئة التي بعثها السيد الخوئي للسيد الخميني بانتصار الثورة والتي جاءت عقيب رسالة الشهيد الصدر.

كانت السلطات العراقية تحاول استجلاء موقف النجف وزعامتها وأعلامها من السيد الصدر ومدى موافقتهم لاتجاهاته السياسية الجديدة. ويبدو أنها توصلت الى نتائج ـ مقنعة وبعضها قد يكون تلقته صريحاً من بعض عناصر النجف ـ مفادها بأن القطيعة قد حصلت وان النجف وزعامتها غير مستعدة للدفاع عن الصدر او الوقوف معه.

في تلك الفترة سمع الشهيد الصدر برقية من الامام الخميني بثتها اذاعة طهران العربية أبدى فيها الامام قلقه من انباء مفادها أنه يفكر بالخروج من العراق وانه يحثه على البقاء في النجف حفاظاً على حوزتها ومركزها العلمي المرموق.

الى اليوم لا تعرف الأوساط المقربة من الشهيد الصدر شيئاً دقيقاً عن حيثيات هذه الرسالة وكيف اقتنع الامام الخميني بارسالها ومن هو المدبر لها، كان الشهيد الصدر ممتعضاً وتساءل مع نفسه ومقربيه عن حقيقة تلك الانباء وكيف وصلت الى السيد الخميني، وهل كانت ثمة دوائر لها صلات ما تخطط لعمل ما.

ومهما يكن من أمر فقد قرر الشهيد الصدر أن لا تمر هذه الرسالة دون ان يسجل موقفاً جديداً، فأبرق للامام الخميني معلناً عن صموده وبقائه في النجف. وفي نفس الوقت أشارت عليه قيادات حزب الدعوة بتنظيم وفود للبيعة في محاولة للتأكيد على قوة الشهيد الصدر وعمق التأييد الشعبي له. واستمرت هذه الوفود تتوافد على منزل الشهيد الصدر مدة ليست بالقصيرة قرر الشهيد الصدر فيما بعد ان يضع لها حداً بعد ان استنفدت أغراضها.

فكّرت السلطات بأخذ زمام المبادرة لاختيار القوة ميدانياً فتم التضييق عليه، لتقدم على اعتقاله يوم (١٧ رجب ١٣٩٩، ١٢/٦/١٩٧٩)، وكان الاعتقال سبباً في تنظيم التظاهرات التي شملت اغلب محافظات العراق، وهي تظاهرات أشرف على تنظيمها حزب الدعوة الاسلامية واتسمت بالسرعة والدموية في آن معاً. والتي وصفت بـ(الثورة) في أجهزة السلطة الأمنية كما اعترفت به هذه الأجهزة للسيد الصدر وهي تطلق سراحه وقد تبدل اثرها الموقف من الشهيد اثناء اعتقاله وتغير لصالحه اثناء التحقيق(١١٨).

وقد ذكر لي السيد محمود الخطيب(١١٩) الذي رافقه في التحقيق الاولي ان التحقيق تركز على عدة أُمور منها:

* موقفه من الامام الخميني وتأييده العلني والاستثنائي.

* برقيته الى الشيخ محمد طاهر آل شبير الخاقاني بصدد تهدئة الاوضاع والدعوة الى تأييد الامام الخميني.

* فتواه في تحريم الانتماء الى الحزب الحاكم.

*** فتواه في تحريم العمل في حقل (العزيزية) لتربية الخنازير.**

وذكر السيد الخطيب ان ردّ الشهيد الصدر على اسئلة المحقق عنيفة، وكان يتشاغل اثناء الاسئلة بالتسبيح. ثم نقل الى غرفة أُخرى حقق معه فيها مدير الأمن العام (فاضل البراك)، وتركز التحقيق على(١٢٠):

* علاقاته بالامام الخميني في النجف، ورسائله المتكررة له وللشعب الايراني.

* مشروع الدستور الذي كتبه الشهيد وارسله الى الامام الخميني.

* تعيين وتكليف السيد محمود الهاشمي للتنسيق مع الامام الخميني.

لم يستمر اعتقاله اذ اضطرت السلطات الى اطلاق سراحه في اليوم نفسه، وقد أصر الشهيد الصدر لدى اطلاق سراحه على اطلاق سراح مرافقيه السيد محمود الخطيب والشيخ طالب السنجري(١٢١).

وفي محاولة جديدة لاستطلاع موقف النجف ابقت السلطات الشهيد الصدر يومين فقط لتضعه في الاقامة الجبرية.

وتقادمت الايام والشهور والسلطات ترقب ذلك الموقف، وفيما اذا كانت المرجعية تنوي الدفاع عن أحد ابرز مراجع النجف والعالم الاسلامي. كان الموقف مأساوياً ومقرفاً للغاية، اذ لم يشأ زعماء الحوزة تحريك الموقف وتسجيل موقف ما ازاء اعتقال أبرز رجالها واكثرهم على التصدي واقدرهم على حفظ كيان النجف كله ساعة (الوثبة).

عدد من المخلصين فكّر في صيغ عديدة لتحطيم ذلك الجمود واتصل لهذا الغرض بالسيد الخوئي والسيد عبدالأعلى السبزواري والسيد نصر الله المستنبط وعدد آخر من رجال النجف لترتيب زيارة جماعية لدار السيد الصدر ورفع الحجز بقوة ووضع السلطات أمام الأمر الواقع فلم يتجاوب معها أحد وباءت بالفشل.

كان تقادم الايام يثبت للسلطات ان استنتاجها واقعي الى درجة كبيرة وصائب، فالنجف لا تفكر حتى في الدفاع عن رجالها، فلم التريث خاصة وان قراراً دولياً باعدام الشهيد الصدر كان قد شجع السلطات العراقية على اقتراف الجريمة.

لم يكن في الأمر من خطورة سوى مواجهة حزب الدعوة الاسلامية والشباب المسلم، **فتسارعت الخطوات لتصدر السلطات قرار اعدام الدعاة في (٣١/ ٣/ ١٩٨٠) مع حملة مسعورة أعدها حكام بغداد خاصة بعد اقالة** احمد احسن البكر، واندفاع عناصر دموية الى واجهة السلطة يقودها صدام السفاك، تضمنت تهجير الآلاف من الشعب العراقي الى خارج العراق واعلان للحرب على ايران واعدام الامام الصدر.

غروب الشمس

في ظلّ الاحتجاز وما رافقه من قمع وارهاب تعرض له الشهيد الصدر طيلة ثمانية أشهر، حاولت السلطات العراقية (تطبيع) علاقاتها مع الشهيد الصدر واعلان (هدنة) جديدة. كان ذلك على خلفية استماتته وقوته وشجاعته التي أربكت النظام ففتحت السلطات مرة اخرى (ملف) الحوار والمفاوضات معه وأُنيطت بعدد من رؤساء الاجهزة الأمنية ومعممين عملاء للسلطات الحاكمة في مقدمتهم الشيخ عيسى الخاقاني.

كانت شروط السلطة شديدة وقاسية بادىء الأمر وتمثلت في أن يتراجع الشهيد الصدر عن:

١ـ دعمه للامام الخميني.

٢ـ فتواه بتحريم الانتماء للحزب الحاكم.

٣ـ دعمه لحزب الدعوة والافتاء بحرمة الانتماء له.

كل هذه الشروط رفضت من قبل الشهيد الصدر وأعلن للمفاوضين استعداده التام لتحمل مسؤولياته كاملة.

وأمام هذا الاصرار الكبير اضطرت السلطات للتراجع لتضع شرطاً واحداً بمقتضاه تجري الصحافة العراقية أو الاجنبية مع الشهيد الصدر مقابلة يتحدث فيها عن العراق دونما اشارة الى أوضاعه السياسية وان لم يمكن فلا أقل من مقابلة يجيب فيها على أسئلة فقهية ومعرفية وهو شرط رفضه الشهيد الصدر أيضاً لتصل القطيعة الى غايتها ودرجتها الأخيرة.

وفي صبيحة يوم الاحد (٥/ ٤/ ١٩٨٠م ـ ٢٠/ ٥/ ١٤٠٠هـ) هاجم عدد كبير من أزلام السلطة منزل الامام الصدر لغرض اعتقاله ونقله الى

بغداد، وبعد يومين من اعتقاله أقدمت السلطات على اعتقال شقيقته الطاهرة العلوية (بنت الهدى).

في بغداد انقطعت اخباره ولا نعرف الى اليوم اخباراً موثوقة في هذا الصدد سوى انّه واجه السلطات بقوة وشجاعة وصلابة واختار التعالي على جراحه والصبر على معاناته وآلامه وصنوف التعذيب التي تعرض لها رافضاً ان يستكين او يستهين بمشاعر شعبه أو يساوم على حساب جراحاتهم الدامية، ليلقى وجه ربه (شامخاً) كنخيل العراق الباسق وليكتب تاريخ النجف الدامي بل العراق المضرّج بالدماء الطاهرة.

سقوط أول قطرة من دمائه الزاكية كان إيذاناً بعهد دموي جديد يتعاقب فصولاً متوالية. كان ذلك يوم الاربعاء (٥/٤/١٩٨٠م ـ ٢٠/٥/١٤٠٠هـ).

أخذت السلطات تكتم أنفاسها على هول الحدث الذي أقدمت عليه دون أن تجرأ على اعلان الخبر لتؤكد من جديد فزعها وخوفها من الشهيد الصدر وشعبه، ولم تسمح لذويه بالقاء نظرة أخيرة على ذلك الجسد الدامي الذي يلخص (تاريخ الثورات) ويختزل (تاريخ البطولات).

السيد محمد صادق الصدر ـ أحد أبناء عمومته ـ وحده الذي تشرفت عيناه بهذه الاطلالة الحزينة والمأسوية في آن واحد.

أيه يا صدر العراق .. أي حزن سرمدي وتاريخ دموي كتبت وسطرتَ .. خمس وأربعون عاماً .. سطور ساخنة، وملتهبة كانت لها بداية، ولكن دونما نهاية.

فسلام عليك ايها الجُرح والثأر والوطن.

عمرٌ تقاصر دونه الزمنُ ... وشواطئٌ صلت لها السفنُ
وجراحُ قلبٍ كلما نزفت ... ذابت بفيض دمائها المحنُ
ياصدرُ خذ وهج الدموع فقد ... خصبَ الاسى وتبرعم الشجنُ
ياصدرُ إنا أمةٌ ولدت ... في غربة مالّمها سكنُ
جاءت اليك ولم تبع غدها ... أنى تبيعُ ونحرُها الثمنُ
هذا عراقُكَ راح يصلبُهُ ... حقدُ الغزاة ليُعبدَ الوثنُ
خسئوا فأنت اليوم اكبر من ... قدرِ الطغاة لأنك الوطنُ

مراجع البحث

اولاً: الكتب

الأمين: السيد محسن، أعيان الشيعة، ط بيروت ١٩٨٢ .

الأميني: الشيخ هادي، معجم رجال الفكر والأدب في النجف ط١، النجف ١٩٦٤ .

البهادلي: علي أحمد، الحوزة العلمية في النجف ط٢، بيروت ١٩٩٢ .

الحائري: السيد كاظم، مباحث الاصول، ط١، قم ١٤٠٧هـ.

حرز الدين: محمد، معارف الرجال، ط قم، ١٤٠٥هـ.

الحسيني: محمد، الامام الشهيد الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، ط١ بيروت ١٩٨٩ .

الحكيم: السيد محمد باقر، من نظرات جماعة العلماء ط طهران، مقابلة في صحيفة جمهوري اسلامي ـ معرب ـ مكتب السيد الحكيم الاعلامي.

الحكيم: السيد مهدي، التحرك الاسلامي في العراق (مذكرات) ط طهران.

الخاقاني: علي، شعراء بغداد، ط بغداد ١٩٦٢ .

الخليلي: جعفر، هكذا عرفتهم، ط قم ١٤١٢ .

الخليلي: جعفر، موسوعة العتبات المقدسة ط٢ بيروت ١٩٨٧ .

شرف الدين السيد عبد الحسين، بغية الراغبين في احوال آل شرف الدين، بيروت ط الاولى، ١٩٩١ .

الصدر: السيد حسن، تكملة أمل الآمل، بيروت ١٩٨٦ .

الطهراني: آغا بزرگ، نقباء البشر، ط قم.

العسكري: السيد مرتضى، تعليقات خطية على نسخة من كتابي (الامام السيد محمد باقر الصدر).

عمارة: د. محمد، جمال الدين الافغاني، الاعمال الكاملة بيروت.

العلوي: حسن، الشيعة والدولة القومية، ط٢ لندن ١٩٩٠ .

الفكيكي: هاني، أوكار الهزيمة، ط١ لندن ١٩٩٣ .

كاظم: عباس محمد، ثورة الخامس عشر من شعبان (ثورة العشرين) قم.

محبوبة: الشيخ جعفر، ماضي النجف وحاضرها ط٢ بيروت ١٩٨٦ .

ثانياً: الاحاديث واللقاءات والأجوبة الخطية

الأديب: صالح، مقابلة بتاريخ ٦/٧/١٩٩٤ طهران.

جمال الدين: مصطفى، مقابلة بتاريخ ٢٧/٣/١٩٩٤ دمشق.

الجواهري: حسن، رسالة خطية ١٧/٤/١٤١٥.

الحائري: علي اكبر، مقابلة في العام ١٤٠٨ قم.

الحكيم، محمد باقر، مقابلة بتاريخ ١/٨/١٩٩٤ طهران.

الحكيم: عبد العزيز، مقابلة بتاريخ ١/٨/١٩٩٤ طهران.

الخطيب: محمود، مقابلة بتاريخ ٢٢/٧/١٩٩٤ قم.

الروحاني: (المرجع) السيد محمد مقابلة بتاريخ ٧/٨/١٩٩٤ قم.

الزهيري: عبد الحليم، مقابلة بتاريخ ٤/٢/١٤٠٨ قم.

العذاري: جواد، مقابلة بتاريخ ٩/٢/١٤٠٨ قم.

العطار: مهدي، مقابلة بتاريخ ١٣/٥/١٩٩٤ دمشق.

فضل الله: الفقيه محمد حسين، حديث ٩/٤/١٩٩٤ دمشق.

الفضلي: عبد الهادي، رسالة خطية ٣/٢/١٤١٥.

الكوراني: علي، مقابلة بتاريخ ٢١/٧/١٩٩٤ قم.

الناصري، محمد باقر، مقابلة بتاريخ ١١/٥/١٩٩٤ دمشق.

النعماني: محمد رضا، مقابلة بتاريخ ٢٨/٧/١٩٩٤ قم.

ثالثاً: الدوريات والصحف (في مطاوي البحث مفصلة)

الأضواء: تصدر عن جماعة العلماء المجاهدين في العراق، قم.

صوت العراق: يصدرها حزب الدعوة الاسلامية في لندن.

الفكر الجديد: تصدر عن مؤسسة دار الاسلام، لندن.

الموسم: لصاحبها محمد سعيد الطريحي، تصدر في بيروت.

المنطلق: تصدر من بيروت عن اتحاد الطلبة المسلمين اللبنانيين.

الهوامش

(١) الحسيني، محمد، الامام الشهيد محمد باقر الصدر ، دراسة في سيرته ومنهجه ، ص٤٨ ط١، ١٩٨٩ بيروت - دار الفرات .

(٢) الامام شرف الدين، عبد الحسين، بغية الراغبين، ١ /٢٧١ (المستدركات) ط١، ١٩٩١ بيروت - الدار الاسلامية .

(٣) الحسيني، محمد، المرجع السابق، ص٥٧ .

(٤) انظر الحسيني المرجع السابق، ص١٩، بغية الراغبين ١ /١٤-١٣، النص والاجتهاد (تقديم) محمد صادق الصدر ص٧، ط طهران مؤسسة البعثة، العتبات المقدسة (قسم الكاظمية) ١ / ٧٤، ط٢ (١٩٨٧) - (الخليلي) .

(٥) العتبات المقدسة، المرجع السابق، الاسرة الموسوية في الكاظمية (بحث) حسين محفوظ ١ / ٧١ .

(٦) وجد الاستاذ الشيخ حسن الجواهري على نسخة (الكفاية) لوالده الشيخ محمد تقي الجواهري انه شرع بتدريسها لجملة من الطلاب منهم السيد باقر الحيدري ويعني به السيد الصدر، رسالة خاصة لكاتب السطور بتاريخ ١٧ /٤ /١٤١٥ هـ .

(٧) عن بغية الراغبين، المرجع السابق، ١ /١٣، وانظر الاعيان، المرجع السابق، ٢ /٣٣٩، تكملة الامل، ص١٧٣ .

(٨) الخاقاني، علي، شعراء بغداد، ١ /٢٠٦-٢٠٥، ط بغداد ١٩٦٢ .

(٩) انظر، الاعيان، ٥ /٤١٥، وبغية الراغبين، ١ /١٢٣، وتكملة الأمل للسيد حسن الصدر ١٧٣ ط بيروت ١٩٨٦، لؤلؤة البحرين، للبحراني (يوسف) ص٥٢، تحقيق محمد صادق بحر العلوم ط قم مؤسسة أهل البيت .

(١٠) انظر للتوسع، الحسيني، المرجع السابق ص٣٧ .

(١١) انظر، الخياط، جعفر، الكاظمية في المراجع الغربية، موسوعة العتبات المقدسة ١ /٢٧٥ مرجع سابق .

(١٢) كاظم، عباس محمد، ثورة الخامس عشر من شعبان، ثورة العشرين، ص١٠٠ ط قم .

(١٣) للتوسع انظر ترجمته في، الطهراني، نقباء البشر ١ /١٦٠ ط قم، الصدر، المرجع السابق ص١٠٤، حرز الدين، محمد معارف الرجال ١ /١١٥، ط قم - ١٤٠٥، شرف الدين المرجع السابق ١ /١٩٠ .

(١٤) للتوسع انظر، حرز الدين، ١ /١١٧، الصدر، ص١٠٥، شرف الدين ١ /٢٢٨.

(١٥) للتوسع انظر، شرف الدين ١ /٢٤٢، الطهراني ٣ /٩٤٣، الصدر ص١٠٦.

(١٦) شرف الدين، المرجع السابق ١ /٢٥٩ (المستدركات).

(١٧) الصدر، المرجع السابق، ص١٠٦.

(١٨) شرف الدين، المرجع السابق، ١ /٢٦٤.

(١٩) شرف الدين، المرجع السابق (المستدركات) ١ /٢٧١، آثرنا نشر ترجمته بقلم الشهيد باعتبارها وثيقة مكتوبة بقلم الشهيد الصدر.

(٢٠) للتوسع انظر ترجمتها : الحسيني، المرجع السابق ص٣٢٧، بغية الراغبين المستدركات ١ /٢٧٩ وملحق الجزء الثاني، ونزار، جعفر، الشهيدة بنت الهدى عذراء العقيدة والمبدأ ط قم، وام فرقان، بطلة النجف ط قم.

(٢١) العسكري، مرتضى، مقابلة خاصة، صحيفة (صوت العراق) المعارضة العدد ١٢٨، ١٩٩٣.

(٢٢) العسكري، المرجع السابق، والحائري، كاظم، مباحث الاصول، (المقدمة) ص ٢٨ ط١ـقم ١٤٠٧.

(٢٣) الحائري، المرجع السابق، ص٤٠.

(٢٤) الحائري، المرجع السابق، ص٣٩.

(٣٥) الحائري، المرجع السابق، ص٣٦.

(٢٩) في مستدركات بغية الراغبين ذكر ان تاريخ هجرته عام ١٣٦٧ لكنا نرجع التاريخ المثبت أعلاه وهو ما ذكره السيد كاظم الحائري عن السيد عبد الغني الاردبيلي في بحثه عن (آل الصدر) وحياة الشهيد خاصة وهي معلومات استقاها الاردبيلي من استاذه السيد الشهيد الصدر فيما يبدو.

(٢٧) للتوسع انظر، بحر العلوم محمد، الجامعة العلمية في النجف، مجلة الموسم العدد ١٨، ص ٩٤، والجمالي، فاضل الجامعة الدينية النجفية مجلة (الفكر الجديد) عدد ٩ ص١٠٠ تعريب: جودت القزويني.

(٢٨) من الطريف ان نشير الى ان أحد فقهاء ايران المعاصرين كتب شرحاً على كتاب (المكاسب) للشيخ الاعظم الانصاري أطلع الامام البروجردي عليه فنال استحسانه وحبذ له طبعه، فرأى في يوم من الايام الشيخ الانصاري في منامه متجهماً في وجهه، فلمّا أفاق فسَّر رؤياه بعدم رضا الشيخ الانصاري فعمد الى كتابه (الشرح) وأحرقه، وقد ذكر الفقيه المذكور انه لم يندم على شيء مثلما ندم على ما فعله يومذاك.

(٢٩) يذكر الفقيه المعاصر الشيخ محمد تقي الفقيه في مذكراته ان والده نصحه بعدم دراسة كتاب المكاسب واكد له ذلك استاذه الشيخ عبدالرسول الجواهري، الموسم العدد ٢٠ ص١٩٤.

(٣٠) شرف الدين، المرجع السابق، ٢ /٢٢٨ .

(٣١) الحائري، المرجع السابق، ص٤٢ .

(٣٢) الحائري، المرجع السابق، ص٤٢ .

(٣٣) نقل لي ذلك (عن الشهيد الصدر) في مقابلة خاصة الشيخ محمد رضا النعماني في قم بتاريخ ٢٨ /٧ /١٩٩٤ .

(٣٤) سمعته شخصياً من السيد محمد عبد الحكيم الصافي وذكر لي أن مكان الدرس كان في غرفته بمدرسة الخليلي التي شاركه بها الشيخ الجواهري، وقد ضم الدرس ايضاً السيد حسين بحر العلوم وقد ذكر السيد الصافي ان ذلك كان لأيام قليلة .

(٣٥) انظر هامش (٦) .

(٣٦) سمعت ذلك من ابن أخيه السيد علي الشخص مشافهة عن عمه السيد باقر الشخص .

(٣٧) في لقاء خاص تشرفت بحضور لقاء الفقيه السيد محمد الروحاني بداره في (قم) بتاريخ ٧ /٨ /١٩٩٤ .

(٣٨) مقابلة خاصة مع السيد محمد باقر الحكيم، بطهران بتاريخ ١ /٨ /١٩٩٤ .

(٣٩) المصدر السابق، وانظر الحكيم، محمد باقر، من نظرات جماعة العلماء ص١٢ ط طهران .

(٤٠) الحائري، المرجع السابق، ص٦٧ .

(٤١) الحائري، المرجع السابق، ص٤٣ ، عبد الكريم القزويني، التاريخ والمرجع الشهيد الصدر (مجلة الاضواء) عدد ٣ ص١٥٤، الخطيب، محمود، مقابلة خاصة في قم بتاريخ ٢٢ /٧ /١٩٩٤ .

(٤٢) النعماني، محمد رضا، مقابلة خاصة راجع هامش رقم ٣٣ وانظر الحائري، المرجع السابق، ص٤٣ .

(٤٣) شرف الدين، المرجع السابق، (مستدركات) ٢ /٦٣٨ .

(٤٤) الحائري، المرجع السابق، ص٤٤ .

(٤٥) الحسيني، المرجع السابق، ص٩٧ .

(٤٦) المهاجر، جعفر، (الشهيد الثالث السيد محمد باقر الصدر) مجلة (المنطلق) عدد ٢٠ ص١١٧ .

(٤٧) الحائري، المرجع السابق، ص٢٠٧ .

(٤٨) شرف الدين، المرجع السابق (مستدركات) ٢ /٦٣٨ .

(٤٩) انظر هامش ٣٧، قال السيد الروحاني : (كان السيد الصدر عالماً ذكياً تقياً وقليل النظير، درس عندي ما يقرب من خمسة عشرة سنة، درس شهرين تقريباً في الكفاية ثم درس المكاسب وبحث الخارج فقهاً وأُصولاً، ثم قلت له بعد ذلك لا تحضر لأنّك لا تستفيد ولست بحاجة

لذلك، وقد عاتبني السيد الخوئي فقلت له: لم أقل له لا يحضر دروسك وانّما دروسي، وقوله درس عنده خمسة عشرة سنة غاية في البعد.

(٥٠) مقابلة خاصة، انظر هامش ٣٨.

(٥١) الخطيب، محمود، مقابلة خاصة، انظر هامش رقم ٤١.

(٥٢) الدكتور جمال الدين، مصطفى، مقابلة خاصة، بتاريخ ٢ /١٠/١٩٩٤.

(٥٣) يؤكد الدكتور السيد طالب الرفاعي بان علاقة السيد الشهيد الصدر بالسيد الروحاني لا تعدو ان تكون مباحثة عامة لم يحضرها غيرهما، ويعتقد الرفاعي بان استفادة الروحاني العلمية من هذه المباحثة لا تقل عن استفادة الشهيد الصدر منها. نقلاً عن السيد حسين الشامي في لقائه مع السيد الرفاعي في شتاء ١٤١٥هـ لندن.

(٥٤) الخليلي، جعفر، هكذا عرفتهم، ٢ /١٩، ط قم ١٤١٢ هـ.

(٥٥) الفقيه، المرجع السابق.

(٥٦) الحسيني، المرجع السابق، ص٦٤.

(٥٧) فضل الله، محمد حسين، حديث في ذكرى استشهاد السيد الصدر بتاريخ ٩ /٤ /١٩٩٤.

(٥٨) الحائري، المرجع السابق، ص٦٣.

(٥٩) الحسيني، المرجع السابق، ص٢١٥.

(٦٠) الحكيم، محمد باقر، مقابلة خاصة.

(٦١) الحسيني، المرجع السابق، ص١٨٤.

(٦٢) النعماني، مقابلة خاصة انظر هامش رقم ٣٣.

(٦٣) العسكري، مرتضى، تعليقات خطية على نسخة من كتابي (الامام الشهيد محمد باقر الصدر).

(٦٤) الكوراني، علي ، مقابلة خاصة بتاريخ ٢١ /٧ /١٩٩٤ قم.

(٦٥) العسكري، تعليقات خطية.

(٦٦) الحائري، المرجع السابق، ص٤٣.

(٦٧) للمزيد يُراجع حسين الشامي في كتابه « الزمن في حركة العاملين » الصادر عن دار الاسلام / لندن حيث بحث في الفصل السادس منه مدى الأثر التاريخي للعباقرة والابطال الخالدين في حركة الزمن وما هي الدلالات الموحية لاعمارهم القصيرة وضخامة آثارهم الكبيرة التي تركوها للاجيال.

(٦٨) الانصاري، ابراهيم، احياء الموات (تقريرات بحث الشهيد الصدر) ط١ ١٩٩٣، بيروت ص٥.

(٦٩) البهادلي، علي أحمد، الحوزة العلمية في النجف ص٣٤٤ ط١، بيروت ١٩٩٣ دار الزهراء.

(٧٠) العطار، الشيخ مهدي، مقابلة خاصة (دمشق) بتاريخ ٣١ /٥ /١٩٩٤ . وقد مارس الشيخ العطار دور الوسيط لفترة من الزمن بحكم علاقاته مع مرجعية السيد الخوئي.

(٧١) الحائري، المرجع السابق، ص٤٩ .

(٧٢) العطار، مقابلة خاصة.

(٧٣) جمال الدين، مصطفى، مقابلة خاصة (دمشق) بتاريخ ٢٧ /٣ /١٩٩٤ .

(٧٤) بحر العلوم، المرجع السابق، ص١٠٩ .

(٧٥) العطار، مقابلة خاصة.

(٧٦) القزويني، جودت، اشكالية الفقهاء والدولة وبدايات الحركة الاسلامية في العراق، مجلة الفكر الجديد، عدد ٢ ص٢٦٢ .

(٧٧) الحائري، علي اكبر، مقابلة خاصة (قم) بتاريخ ١٤٠٨ هـ.

(٧٨) القزويني، المرجع السابق، ص٢٦١ .

(٧٩) نشرت الرسالة في مجلة الموسم العدد ١١ ص٩٩٦ .

(٨٠-٨١) العذاري، جواد مقابلة خاصة (قم) بتاريخ ٩ /٢ /١٤٠٨ هـ.

(٨٢) الحائري، علي اكبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٨٣) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة (قم) بتاريخ ٢ /٢ /١٤٠٨هـ.

(٨٤) الحائري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٨٥) الحائري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٨٦) المرجع السابق.

(٨٧) انظر نص الاطروحة في كتابنا (الامام الشهيد محمد باقر الصدر) مرجع سابق، ص٣٨٣ .

(٨٨) الفكيكي، هاني اوكار الهزيمة، ص٢٧٤، ط١ /١٩٩٣ دار الرّيس ـ لندن.

(٨٩) الخليلي، المرجع السابق، ١ /٣٦٩ .

(٩٠) محبوبة، جعفر، ماضي النجف وحاضرها، ١ /٣٨٢، ط٢، ١٩٨٦ دار الاضواء بيروت.

(٩١) عمارة، محمد، جمال الدين الافغاني، الاعمال الكاملة، ١ /٩٠ .

(٩٢) العلوي، حسن، الشيعة والدولة القومية، ص١١٨ ط٢، ١٩٩٠ .

(٩٣) العسكري، مقابلة صحيفة (صوت العراق) مرجع سابق.

(٩٤) الحكيم، الشهيد مهدي، التحرك الاسلامي في العراق (من مذاكرات الشهيد الحكيم) ص٤١ ط ايران.

(٩٥) الناصري، محمد باقر، مقابلة خاصة (دمشق) بتاريخ ١١ /٥ /١٩٩٤ .

(٩٦) الأديب، صالح، مقابلة خاصة (طهران) بتاريخ ٢٦ /٧ /١٩٩٤ .

(٩٧) الفضلي، عبد الهادي، رسالة خاصة بتاريخ ٣/٢/١٤١٥ هـ.

(٩٨) الأديب، المرجع السابق.

(٩٩) الأديب، المرجع السابق.

(١٠٠) الحسيني، المرجع السابق، ص ٢٣٠.

(١٠١) الحائري، المرجع السابق، ص ٩٠.

(١٠٢) الفضلي، المرجع السابق.

(١٠٣) العلوي، المرجع السابق، ص٣٥٥.

(١٠٤) الاديب ، مرجع سابق، والحسيني، المرجع السابق ص٢٣٥، والحكيم، مهدي مرجع سابق ص٤٠.

(١٠٥) الكوراني، مرجع سابق.

(١٠٦) الفضلي، مرجع سابق.

(١٠٧) الحكيم، مقابلة خاصة، مرجع سابق، والزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة (قم) بتاريخ ٢٣/٧/١٩٩٤.

(١٠٨) الحكيم، مرجع سابق، والحكيم، عبد العزيز، مقابلة خاصة (طهران) بتاريخ ١/٨/١٩٩٤.

(١٠٩) الفضلي، عبدالهادي، ذكرى الشيخ محسن الفضلي، مجلة الموسم عدد٩-١٠ ص١٩٦.

(١١٠) الفضلي، رسالة خاصة، مرجع سابق.

(١١١) الفضلي، رسالة خاصة وذكره الشيخ الفضلي مرجع سابق.

(١١٢) الحكيم، محمد باقر، صحيفة جمهوري اسلامي (معرّب) ص٢٥، اصدار مكتب السيد الحكيم - القسم الاعلامي.

(١١٣) الحكيم، محمد باقر، مقابلة، مرجع سابق.

(١١٤) الحائري، المرجع السابق، ص١٠٦.

(١١٥) الحائري، المرجع السابق، ص١٠٩.

(١١٦) الخطيب، مقابلة ، مرجع سابق.

(١١٧) الحكيم، المرجع السابق.

(١١٨-١١٩) الخطيب، مقابلة، مرجع سابق.

(١٢٠) الحائري، المرجع السابق، ص١١٣.

(١٢١) الخطيب، المرجع السابق.

آفاق المعاصرة والتنمية
في فكر الامام الصدر

* مقدمة.
* النزعة الذهنية.
* المعاصرة.. أزمة الفكر.
* أزمة الاتجاه العلماني.
* مراحل التبعية.
* عاصفة النظام العالمي.

محمد حسن الامين

* مواليد شقرا ـ لبنان ١٩٤٦م ـ
* درس في جامعة النجف الأشرف للفترة ١٩٦٠ ـ ١٩٧٢
* رئيس المحكمة الجعفرية الشرعية في صيدا
* كتب عدة بحوث ودراسات منها:

العروبة والاسلام

الديمقراطية والاسلام

نقد الثقافة العربية

* نشرت له عدة مقالات في الصحف العربية
* يمارس نشاطا ثقافيا وسياسيا في الساحة اللبنانية وخارجها

آفـاق المعاصـرة فـي
فكر الامام الصدر

محمد حسن الأمين

مقدمـة

يستمد الشهيد الصدر اهميته البالغة مفكراً وفقيهاً وفيلسوفاً من عناصر متعددة قد يكون من نافل القول ان نعدد منها صفة الاحاطة والشمول ووضوح المنهج ودقة التحليل وتسلسل عناصر الفكرة وترابطها في معظم ما دونه الشهيد الصدر من كتب ومقالات ودروس.. ومن نافل القول ايضاً ان نضيف الى هذه العناصر المتعددة ألمعية خاصة وتفوقاً نادراً تميز بهما عقل الشهيد وشخصيته معاً.

على ان هذه المعطيات ـ على اهميتها وندرة توفرها مجتمعة في عالم او باحث او مفكر آخر.. لم تكن كافية وحدها ـ من وجهة نظرنا ـ لتحقق للشهيد الصدر هذه المكانة الاستثنائية التي يحتلها في عقول عارفيه وقارئيه وتلامذته.. فثمة ـ من وجهة نظرنا ـ عنصر آخر توفر عليه فكر الشهيد الصدر نقدر ان له دوراً نوعياً في توفير المكانة الاستثنائية لمعظم ما كتبه من دراسات وابحاث. عنيت بهذا العنصر صفة (المعاصرة) ونعني بهذه الصفة جميع الخصائص التي جعلت الشهيد الصدر حاضراً في عصره متوفراً على مشكلات هذا العصر وادواته المعرفية مدركاً ـ على الاخص ـ ازمة عصره متصدياً لتحدياته مضطلعاً بصياغة مشروع فكري معرفي شامل لمواجهة اشكالات النهوض الحضاري على مستوى الأمة الاسلامية في عصرنا الراهن.

لن تتيح لنا هذه المقاربة لفكر الشهيد الصدر ان نتوسع في بحث معطيات المعاصرة من جوانبها الغنية والمتعددة في المادة العلمية والفكرية التي انتجها هذا الفكر المميز لكونها (هذه المقاربة) مقتصرة على استشراف جانب من جوانب هذه المعاصرة متمثلاً في الجانب الحضاري التنموي خاصة.. كما تجلى في اطروحاته المباشرة حول هذا الموضوع او كما تجلى

بصورة غير مباشرة في بحثه للموضوعات الاقتصادية والفلسفية وحتى الفقهية ذات الاتصال المباشر بهموم التحديث والمعاصرة.

وفي الحدود المتاحة لهذه المقاربة رأينا ان تسليط الضوء على الجانب الحضاري التنموي في فكر الشهيد الصدر يشترط التمهيد لذلك باضاءة يتم تسليطها على ازمة الفكر الاسلامي الحديث تجاه المعاصرة واضاءة اخرى يتم تسليطها على ازمة المعاصرة كما تجلت في الفكر والتطبيق على مستوى العالم العربي والاسلامي منذ بدايات هذا القرن (العشرين).

ان فكراً اسلامياً يتحرك خارج معطيات الزمن واشكالاته الحية ما كان بوسعه ان يثير كل هذا الاهتمام الذي اثاره ويثيره فكر الشهيد الصدر.. مهما تكن القدرات الذهنية التي تنتج هذا الفكر خارقة واستثنائية..

الذهنية

لقد وصل فكر الشهيد الصدر ومارس تأثيره البالغ في حركة النهوض الاسلامي المعاصر بسبب تحرره وخروجه من دائرة (الذهنية) التي سببت ازمة الفكر الاسلامي في العصور الحديثة ويتحلى بالطابع (الذهني) للفكر الاسلامي الحديث بالمظهرين التاليين:

١ـ تقديس الذهن بوصفه المصدر الاعلى للمعرفة، ولصياغة شروط الواقع والتعامل معه واحتقار معطيات الواقع الخارجي بوصفها مادة احصاء واستقراء وتحليل تنتج معرفة متغيرة ومتحركة ونسبية تغاير ما يستقل به الذهن من المعارف الثابتة.

٢ـ المظهر الثاني لهذا الطابع الذهني هو (اللاتاريخية) بما يؤدي الى التعامل مع الظواهر الفكرية والاجتماعية والعلمية والاقتصادية والمنهجية خارج سياقها التاريخي والحكم عليها بمعيار ذهني ثابت وعدم الاخذ بنسبية المعايير في نقد المعرفة ووقائع التاريخ والحاضر بالنظر الى ظروف انتاجها.

وقد انعكست هذه النزعة (اللاتاريخية) على الفكر الاسلامي الحديث في تعامله مع التراث الاسلامي فغابت روح النقد الحقيقية للتراث وبرزت مكانها ثنائية القبول والرفض.. الابيض والاسود.. المقدس والمرذول.

ومن آثار هذه النزعة اللاتاريخية على الفكر الاسلامي الحديث هو تورط الكثير بالاعتقاد ان الحقائق العلمية والفكرية والاجتماعية قد قيلت سابقاً وان مهمة المعاصرين هي فهم ما قيل وشرحه وتشذيبه بقليل من الحذف والزيادة. ولم يميز الكثير منهم بين ما هو مقدس من النص الاسلامي (القرآن والسنة الثابتة) وبين ما هو ثمرة فكر، وتأمل، ووعي بشري تاريخي لهذا المقدس فانسحبت القداسة لديهم على الفكر الاسلامي نفسه اي على قراءة المتقدمين والمناهج التي اتبعوها في فهم النصوص وتأويلها الامر الذي ساهم في اضعاف حركة التطور والتحول والتجديد في الحياة وفي الفكر الاسلامي. ودفع البعض لمقاربة مشكلات جديدة في الفكر والاجتماع والاقتصاد بمناهج قديمة تنتمي الى عصور وظروف مختلفة.

لقد تحرر فكر الشهيد الصدر من هذه النزعة (اللاتاريخية) وكانت مدرسة النجف الاشرف التي ينتمي اليها عاملاً مساعداً من جهة وعائقاً من جهة اخرى:

١ـ اما العامل المساعد فيتجلى في منهج البحث والتفكير العلمي الذي ارست تقاليده هذه المدرسة عبر قرون طويلة على قاعدة تحرير العقل من اي مسبقات خارجة عن قواعد العقل نفسه في مواجهته لاي مسألة من مسائل العلوم الاسلامية التي اضطلعت هذه المدرسة في تدريسها وبحثها وتطويرها.. ويعرف الباحثون المختصون هذه الحقيقة في اجرأ تجلياتها المتمثلة بمسائل علمي الاصول وقواعد الفقه ـ كما انتهت اليهما في عصرنا الراهن.

٢ـ ولكن من جهة اخرى فان تقاليد جامعة النجف الاشرف اتسمت بالصرامة والقسوة ـ احياناً ـ تجاه الانفتاح على قضايا العصر ومشكلاته ولهذه الصرامة والقسوة اسبابها ومبرراتها ومجال بحثها الخاص.. المهم ان الشهيد الصدر واجه هذا التحدي واستطاع ان يتحمل قسوة المواجهة ولكن بعد ان انتزع اعترافاً بمكانته العلمية الرفيعة ومؤهلاته القيادية الدينية وبشروط الحوزة العلمية الدينية نفسها.

ان العودة الى مؤلفات الشهيد الصدر سواء منها التي بحثت موضوعات جديدة على الفكر الاسلامي ودخلت في سجال مباشر مع المعارف الغربية المعاصرة (كفلسفتنا.. واقتصادنا.. والبنك اللاربوي.. والاسس المنطقية

للاستقراء) او تلك التي بحثت موضوعات فقهية واصولية وتاريخية تقليدية (كموسوعة معالم الاصول.. والرسالة العملية.. والتفسير الموضوعي للقرآن الكريم وفدك وغيرها) تضيء امامنا مستوين من مستويات تحرر فكر الشهيد من ازمة الفكر الاسلامي الحديث تجاه المعاصرة:

المعاصرة.. ازمة الفكر

احدهما يتعلق في تحرير منهج البحث العلمي الاسلامي تجاه تحفظ هذا المنهج على معطيات العلوم العقلية والانسانية المستجدة.. بحيث يلاحظ القارىء الباحث في نصوص الشهيد الصدر حتى الاصولية والفقهية والتاريخية منها بروز صيغ وتقنيات وحتى عبارات ومصطلحات تبدو غريبة عن ادوات الابحاث التقليدية في هذه العلوم وهي مشتقة من مناهج البحث المعاصرة في العلوم الانسانية.

السؤال هنا كيف تم للشهيد الصدر مثل هذا الانفتاح على صيغ وتقنيات ومناهج لعلوم تنتمي الى سياق حضاري غربي مختلف واحياناً مناقض للسياق الحضاري الاسلامي؟! اقول كيف تم له ذلك مع كونه المفكر الذي يتميز بامتلاك حساسية عالية وبالغة الدقة تجاه الخصوصية الحضارية الاسلامية وتميزها.. وامتلاكه ـ في الوقت نفسه ـ معرفة دقيقة بمكونات الحضارة الغربية وتجلياتها في العلوم والافكار والفلسفات وحرصه على تعزيز مناعة الشخصية الاسلامية ضد الذوبان في ثقافة الغرب ومفاهيمه؟

الجواب.. من وجهة نظرنا، فان الشهيد الصدر كان مفكراً يميز بدقة بين معطيات العلوم والفنون والفكر الغربي، بل ومجمل معطيات الحضارة الغربية.. كان يميز بين المعطيات ذات العلاقة بالعقيدة الغربية وبنظرة الغرب الى الكون والحياة والانسان وبين المعطيات (الحيادية) لعلوم الغرب وتقنياته ومناهجه التي لا تلابس العقيدة.. ويرى ان هذه المعطيات الاخيرة هي مما لا يشكل الاخذ بها اي شكل من اشكال الاستسلام لثقافة الغرب اي لعقيدته وروحه الخاصة.. بل من الضروري ان ننفتح عليها ونضيفها الى ادواتنا المعرفية طبقاً للقاعدة الاسلامية المعروفة «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها اينما وجدها».

في هذا المجال نتوقف عند مثالين للتطور المنهجي في البحث ونختارهما

من مؤلفاته في مجالات العلوم الاسلامية بالذات لنتمكن اكثر من تحديد آثار المناهج الحديثة في دراسة العلوم الانسانية على ابحاث الشهيد الصدر:

- **المثال الاول**: موسوعته (معالم الاصول) وهو كتاب يشمل مباحث علم اصول الفقه التي هي من مقررات الدراسة الدينية في جامعة النجف الاشرف.

ما يعنينا من الاشارة الى هذا الكتاب هو المقدمة التاريخية التي وضعها الشهيد حول نشأة علم الاصول وتطوره عبر المراحل التاريخية حتى يومنا الحاضر. وهذا جانب من المعرفة لم يعتد عليها الطالب في جامعة النجف الاشرف الذي يبدأ مباشرة بدراسة مباحث هذا العلم دون اي المام بنشأة هذا العلم وتطوره.

ان الشهيد الصدر ادرك هذا النقص الفادح في منهج الدراسة بالمقارنة مع المناهج المعاصرة التي كرست تاريخ كل علم من العلوم بوصفه جزءاً من هذا العلم ومدخلاً لفهم مباحثه.. وقد اطلقت هذه المقدمة آفاقاً واسعة وامكانات غير محدودة لاكتشاف مناهج معاصرة لتطوير هذا العلم.

- **المثال الثاني**: المبادىء التي اطلقها لما سماه «بالتفسير الموضوعي» للقرآن الكريم وهي مبادىء لاضافة منهج جديدة لقراءة القرآن الكريم لا تقلل من قيمة المناهج التقليدية لتفسير القرآن ولكنها تستبطن عدم القبول بان هذه المناهج التقليدية قد استنفدت امكانات النص القرآني وبالتالي فان الحاجة لقراءات جديدة اصبحت منتفية ولا مبرر لها.

الشهيد الصدر لم يصرح بان ازمة الفكر الاسلامي الحديث تجاه القرآن الكريم تكمن في الاكتفاء فيما قدمه المفسرون السابقون لفهم النص القرآني.. ولكنه بالتأكيد سعى لوضع منهج يمكّن الفكر الاسلامي المعاصر من ان يقدم قراءته الخاصة للقرآن.. فالتفسير الموضوعي بعد ان يشرح مناهج المفسرين القدامى التي تقوم على قراءة النص القرآني بالترتيب وشرحه لغة وفقهاً وبلاغة وفق التداعيات التي يمليها النص على المفسر فانه يقترح شكلاً جديداً في استلهام القرآن الكريم يقوم على ان يستحضر المفسّر موضوعاً من موضوعات الفكر او الحياة او المجتمع او الكون ثم يبدأ باستنطاق القرآن تجاه هذا الموضوع.. وقد احتوى بحث الشهيد الصدر على امثلة تطبيقية في هذا المجال.

ان الشهيد الصدر ادرك من خلال ملابسته الدقيقة لمشكلات عصرنا ان منهج التفسير الموضوعي سوف يستدرج الباحث المسلم للقيام بطرح مشكلات العصر على القرآن الكريم.. وبالتالي سوف يضطر الفكر الاسلامي الحديث لتقديم قراءته الخاصة اي تفسيره الخاص للقرآن الكريم وهذا ـ كما نلاحظ ـ وجه متقدم من وجوه المعاصرة كما اضطلع بها فكر الشهيد الصدر.

ننتقل ـ الآن ـ الى المستوى الثاني من تجليات المعاصرة في فكر الشهيد الصدر.. ولن نطيل في هذا الجانب لانه سيكون متضمناً في العناصر التالية للبحث والتي ستدور حول ازمة المعاصرة كما تجلت في الفكر وتطبيق الفكر الاسلامي على مستوى العالم العربي والاسلامي منذ بدايات القرن العشرين.. وحول رؤية الشهيد لمشكلة التنمية في العالم الاسلامي ومواجهة اشكالاتها.

فما هي تجليات هذا المستوى الثاني باختصار؟

ـ انها تظهر في الطرح المباشر الذي اضطلع به الشهيد الصدر للمشكلات الفلسفية والاقتصادية والفكرية التي يزدحم بها عصرنا الراهن وتتحول الى تحديات يشهرها الغرب من جهة والمسلمون المتغربون من جهة اخرى في وجه الاسلام.. اقول لقد اضطلع الشهيد الصدر بمنازلة فكرية حضارية مع هذا التحدي تعد من اجرأ وانبل ما عرفه الفكر الانساني في هذا المجال وهي متضمنة في اربعة كتب هي «فلسفتنا» و«اقتصادنا» و«البنك اللاربوي» و«الاسس المنطقية للاستقراء» عدا عشرات المقالات والابحاث والدراسات المتفرقة. وهذه الكتب والابحاث ادخلت الفكر الاسلامي الى قلب العصر وساهمت في تحرير الفكر الاسلامي من ازمته تجاه المعاصرة ولهذا الاسلام النوعي الذي قدمه فكر الشهيد دور في بلورة مفهوم الحداثة الاسلامية وارسائه ازاء تخبط مسألة الحداثة في العقل العربي والاسلامي المعاصر.. اي بين من يدعو من المسلمين الى الالتحاق بالحداثة بمفهومها الغربي بالكامل وبين من يدعو الى حداثة اسلامية بنهج انتقائي يلائم بين خصوصية الاسلام وضرورة الانفتاح على الغرب. وبين من يشجب مفهوم الحداثة بالكامل ويصر على اقامة النظم الاسلامية بمعزل كامل عن التجارب الحضارية الاخرى..

بين هؤلاء تميز مفهوم الشهيد الصدر للحداثة بالاصالة والشمول والهيكلية فهو ـ بالتأكيد ـ ليس نهجاً تحديثياً غربياً بل يتضمن نقداً شاملاً وجذرياً للحداثة الغربية في اسسها الفكرية والفلسفية وتجلياتها في السلوك والعقيدة.. وهو ـ اي نهج الشهيد الصدر ـ ليس نهجاً منغلقاً بدليل ان بلورته جاءت ثمرة سجال عميق وشامل مع الحداثة الغربية من جهة وجاءت متضمنة لكثير من تقنيات الحداثة الغربية ولكن بعد نقد هذه التقنيات واخضاعها لمقتضيات العقيدة الاسلامية.

اذن هل يعني ذلك انه كان نهجاً انتقائياً؟

والجواب ان نهج التحديث لدى الشهيد الصدر كان ابعد ما يكون عن روح الانتقاء.. فالانتقاء نزعة تجميعية وهي بعيدة عن هيكلية الترابط العضوي والبناء الهرمي الذي ميز نهج الشهيد الصدر وجعل منه كياناً حياً نامياً ويشبه الشجرة التي تستمد عناصر نموها من مصادر مختلفة ولكنها مع ذلك تبقى هي هي وتحول هذه العناصر الغنية المختلفة التي تمتصها الى قوة اضافية ترسخ انتماءها للارض وتزيد جذورها متانة ورسوخاً.

ننتقل الى ازمة المعاصرة كما تجلت في الفكر والتطبيق على مستوى العالم العربي والاسلامي منذ بدايات هذا القرن (العشرين).

لقد رافق انحلال الدولة العثمانية (الكيان السياسي للمسلمين) نشوء تيارات واتجاهات متعددة لدى المفكرين العرب والمسلمين بشأن ما ينبغي ان تكون عليه مسارات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمسلمين وللاقطار والكيانات التي كانت مندرجة في وحدة هذا الكيان السياسي الآيل الى الانحلال.

ونظراً لانحصار بحثنا في تشخيص ازمة الفكر والتطبيق كما تجلت في المسار السياسي والفكري والتنموي للحياة الاسلامية بعد انحلال وحدة الكيان السياسي للمسلمين وذلك لتحديد الدور الذي لعبه فكر الشهيد الصدر في مواجهة هذه الازمة والمسارات التي اقترحها في هذا المجال.. فاننا سنعزف عن التعرض تفصيلاً لتلك الاتجاهات والتيارات التي برزت ـ آنذاك ـ وسنكتفي منها بما آلت اليه قيادة هذه المنطقة عملياً.. اي بالاتجاهات التي امسكت بزمام القيادة السياسية اي بالسلطة السياسية وما يتفرع عنها من سلطات شاملة من ثقافية واقتصادية واجتماعية وتنموية.. الخ.

أزمة الاتجاه العلماني

لقد آلت القيادة السياسية ـ وبسبب مباشر للاستعمار الذي حلّ في المنطقة ـ الى الاتجاهات الاقرب فكرياً وسياسياً لهذا الاستعمار ومصالحه وهو الاتجاه العلماني عموماً والذي يتخذ الوجهة الغربية التحديثية نموذجاً له.. وتجلت ازمة المنطقة العربية والاسلامية في ظل هذا الاتجاه بالنتائج التالية:

١ـ تم تكريس (القطرية) في المنطقة العربية والاسلامية رغم شعارات الوحدة القومية التي رفعتها الاتجاهات الحاكمة في المنطقة العربية هدفاً لمسيرتها السياسية.

٢ـ تم فصل الدين عن الدولة ـ وفقاً للنموذج الغربي ـ ولم تقم مع ذلك الدولة الحديثة ولا مؤسسات المجتمع الاهلي على مثال الصيغة التي قام عليها المجتمع والدولة في الغرب.. ولم تستطع المؤسسات الشكلية للديمقراطية التي قامت في بعض الاقطار العربية والاسلامية ان تحدث اي تغيير حقيقي باتجاه قيام الدولة الحديثة وفق النموذج الغربي.

٣ـ فشلت تجارب التنمية الاقتصادية التي قامت في كل قطر على حدة، سواء منها التي استعارت نموذج الاقتصاد الحر او التي طبقت نموذج الاقتصاد الموجه. وبرزت ـ علاجاً لهذا الفشل فكرة الوحدة الاقتصادية بين الاقطار العربية ولكن التجزئة السياسية افشلتها وافشلت معها صيغة نظرية اقل منها هي صيغة التكامل الاقتصادي بين الاقطار.

٤ـ ومن نافل القول ان المنطقة لم يقيض لها ان تدخل مرحلة النهوض التقني الصناعي والزراعي وظلت تنتمي الى العالم الثالث المتخلف رغم ثرواتها الطبيعية الهائلة.

ابان هذه المرحلة الزمنية الممتدة من بداية الاستعمار الغربي الحديث للمنطقة كانت مسألة النهوض والتنمية على مستوى المنطقة تتراوح بين اتجاهين هما الاتجاهات التي قامت عليهما حركة التنمية في الغرب احدهما الاتجاه الرأسمالي الحر والآخر الاتجاه الاشتراكي الموجه. ولكن الاتجاهين كلاهما لم يحقق اي منهما تنمية تماثل او تقارب ما تحقق على يد كل من هذين الاتجاهين في كل من المعسكرين الغربيين الرأسمالي والاشتراكي. وحتى يومنا هذا فان مشكلة مناهج التنمية واطرها ما زالت مطروحة بل

يزداد طرحها الحاحاً امام المتغيرات العاصفة في النظام العالمي لصالح المنهج الرأسمالي الحر ولصالح تعميم هذا النهج الرأسمالي بمعزل عن خصوصيات ودرجات نمو الشعوب والمناطق المختلفة في هذا العالم.

ان ازمة التنمية على مستوى المنطقة العربية والاسلامية هي جزء لا يتجزأ من ازمة فشل المعاصرة كما طرحتها وتولت مشروعاتها التيارات والاتجاهات والنخب التي مارست السلطة القيادية خلال العقود الماضية من هذا القرن وما زالت في موقع السلطة والقيادة حتى اللحظة الراهنة.

ان رؤية الامام الشهيد الصدر لمسألة النهوض والتنمية هي بدورها جزء لا يتجزأ من مشروع النهوض الحضاري كما اقترحه وارسى قواعده وأجاب على اسئلته هذا المفكر النهضوي الشمولي.. واننا اذ ندعو جميع المعنيين من المفكرين من الاسلاميين وغيرهم بمناهج وأطر النهوض والتنمية عربيا واسلاميا ان ندعوهم لقراءة عميقة ومتأنية لمشروع الشهيد الصدر ومنهجه الذي اقترحه فاننا سنحاول - وبالحدود المتاحة - ان نضيء ما نعتقد انه يشكل العناصر والسمات الرئيسية لمنهج الشهيد الصدر في النهوض والتنمية.

مراحل التبعية

يقوم منهج الشهيد الصدر على مسارين.. احدهما نقد مناهج التنمية وأطرها كما تجلت في الفكر، والتطبيق، والنتائج على مستوى العالم الاسلامي في عصرنا الراهن.. وثانيهما اطروحة البديل كما يقترحها هو، استناداً الى اطار اشمل منه هو مشروع النهوض الشامل للامة.

المسار النقدي: يميز الشهيد الصدر بين ما هو منهج للتنمية والتنمية الاقتصادية وبين ما هو اطار لهذه التنمية ويرى ان ما تمت تجربته حتى الآن على هذا الصعيد في المنطقة العربية والاسلامية ان هو الا محاولات تستعير او تستلهم اطراً للتنمية الغربية ويرى ان التبعية للغرب التي كانت سمة هذه الاطر المستعارة مرت بثلاث مراحل:

المرحلة الاولى: هي مرحلة التبعية السياسية: وهي مرحلة حكم الاستعمار المباشر للامة والتي مارست فيها الشعوب الاوربية الراقية اقتصادياً حكم الشعوب المتخلفة بصورة مباشرة.

المرحلة الثانية: هي مرحلة التبعية الاقتصادية التي رافقت قيام كيانات سياسية مستقلة في البلدان المتخلفة ولكنها تركت المجال للاقتصاد الاوربي ان يستثمر موارد تلك البلاد ويوجه اقتصادها حسب مصالحه محتكراً مواردها الاولية عدداً من مرافق الحياة الاقتصادية فيها مالئاً فراغاتها برؤوس اموال اجنبية بحجة تمرين ابناء هذه البلدان المتخلفة على تحمل اعباء التطوير الاقتصادي.

المرحلة الثالثة: مرحلة التبعية في المنهج وقد مارستها تجارب عديدة في العالم الاسلامي حاولت ان تستقل سياسياً وتتخلص من سيطرة الاقتصاد الاوربي بالاعتماد على قدرتها الذاتية ولكنها لم تستطع ان تخرج في فهمها لطبيعة المشكلة التي يجسدها تخلفها الاقتصادي عن اطار الفهم الاوروبي لها فظلت اسيرة المنهج الذي سلكه الانسان الاوروبي في بناء اقتصاده.

ان الشهيد الصدر لم يتوقف عند المرحلتين الاولى والثانية من مراحل تبعية الاقتصاد الاسلامي وتجاربه للاقتصاد الاوروبي لانهما كانتا مرحلتين قسريتين وتجسدان النفوذ المباشر للاستعمار الغربي على المنطقة ولكنه توقف طويلاً امام المرحلة الثالثة وهي مرحلة التبعية المنهجية لانها تميزت بمحاولة جديدة للتخطيط والتنمية المستقلة ولكنها ـ بالرغم من ذلك ـ عجزت عن تحقيق اهدافها.. ويعود سبب الفشل ـ بنظر الشهيد الصدر ـ الى ان تجربة النهوض الاقتصادي الاوروبي ليست تجربة حيادية مطلقة السداد والصحة او وصفة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان.. انها تجربة الانسان الاوروبي المتصلة بظروفه وخصائصه الروحية والفكرية والاجتماعية وهي ايضاً جزء من فلسفته في العلاقة مع الكون والحياة والمجتمع والثروة.. وقد استطاعت لهذه الاسباب ان تحقق نجاحها وتؤتي ثمارها على هذا النحو الكبير.

ويرى الشهيد الصدر ايضاً ان فشل تجارب التنمية المستندة الى التجارب الاوروبية يعود ايضاً الى علاقة التناقض والصراع بين الامة الاسلامية والاستعمار الغربي بما يجعل كل شكل من اشكال التبعية لهذا الاستعمار مصدراً لحساسية الامة وعدم استجابتها.. وبديهي ان اي مشروع للتنمية لا يحظى بالحماس والاستجابة على صعيد الامة مآله الى الفشل.

(ان حاجة التنمية الاقتصادية الى منهج اقتصادي ـ كما يقول الشهيد

الصدر ـ ليست مجرد حاجة الى اطار من اطر التنظيم الاجتماعي تتبناه الدولة فحسب، لكي يمكن ان توضع التنمية ضمن هذا الاطار او ذاك بمجرد تبني الدولة له والتزامها به. بل لا يمكن للتنمية الاقتصادية والمعركة ضد التخلف ان تؤدي دورها المطلوب الا اذا اكتسبت اطاراً يستطيع ان يدمج الامة ضمنه وقامت على اساس يتفاعل معها.. فحركة الامة كلها شرط اساسي لانجاح اي تنمية واي معركة شاملة ضد التخلف لان حركتها تعبير عن نموها ونمو ارادتها وانطلاق مواهبها الداخلية فالتنمية للثروة الخارجية والنمو الداخلي للامة يجب ان يسيرا في خط واحد).

نلاحظ هنا ان الشهيد الصدر يعتبر التنمية الاقتصادية معركة حقيقية وهو اذ يلتقي في هذا الاعتبار مع الادبيات القومية والاشتراكية في نظرتها الى مشروع التنمية كما قدمتها التجارب التي شهدتها المنطقة العربية والاسلامية على ايدي التيارات القومية والاشتراكية فانه يختلف مع هذه التيارات في انها خاضت معركة التنمية للاستقلال الاقتصادي عن الغرب ومصالحه بمنهج الغرب نفسه. وهو يرى ان المعركة لا تتجزأ وان خوض المعركة في مجال التنمية والاستقلال يتطلب ثورة على المنهج نفسه باشتقاق منهج للتنمية يخاطب مكونات الامة نفسها ويجسد عقيدتها وثقافتها.

ويرى الشهيد الصدر ان من بين تجارب التنمية المتعددة والمختلفة في هذه المنطقة لا توجد تجربة واحدة توفرت لها عناصر الاستجابة والحماس الضروريين لخوض المعركة ضد التخلف. لان اياً من هذه التجارب لم تشتمل على منهج تنموي مستقل وظلت التبعية ـ في المنهج على الاقل ـ سمة كل هذه التجارب.

كما نلاحظ ان نظرية الشهيد الصدر في التلازم بين التنمية للثروة الخارجية والنمو الداخلي للامة هو من الحقائق التي لا يقتصر انطباقها على حالة الشعوب الاسلامية بل يرى ان « تجربة الانسان الاوروبي الحديث هي بالذات تعبير تاريخي واضح عن هذه الحقيقة.. وان مناهج الاقتصاد الاوروبي كاطارات لعملية التنمية لم تسجل نجاحها الباهر على المستوى المادي في تاريخ اوروبا الحديث الا بسبب تفاعل الشعوب الاوروبية مع تلك المناهج ومتطلباتها واستعدادها النفسي اللامتناهي خلال تاريخ طويل لهذا الاندماج والتفاعل.

لذلك فان منهج الشهيد الصدر للبديل الاسلامي لمشروع النهوض والتنمية اتسم بطابع السجال الشامل مع الفكر الغربي ومناهجه واطره. ورأى ان الامة الاسلامية لا يمكن ان تنتزع استقلالها الاقتصادي ونموذجها المستقل للتنمية وان تنتصر في معركتها ضد التخلف والتخلف الاقتصادي الا من خلال تعبئة فكرية وروحية ونفسية شاملة تستطيع من خلالها ان تواجه كل اشكال الضغط والمصادرة التي مارسها وسوف يمارسها الاقتصاد الرأسمالي الغربي ـ بالتأكيد ـ ضد اي محاولة لانتاج تنمية اسلامية مزدهرة ومستقلة..

ان الجديد النوعي في منهج الشهيد الصدر هو ادراكه استحالة الانتصار في معركة التنمية المستقلة بدون نسق من القيم المستقلة والمستمدة من عقيدة الامة نفسها.. فقيمة الاستهلاك ـ مثلاً ـ وهي من ابرز قيم المجتمع الغربي المتقدم اقتصادياً حين تتسلل الى البلاد المتخلفة وتصبح قيمة بارزة من قيم مجتمعاتها فان معركة الاستقلال الاقتصادي تصبح مستحيلة اذ كيف بوسع مجتمع يعلي من قيم الاستهلاك ويحرص عليه ان يخوض معركة ناجحة في التحرر والانفصال عن الدول المنتجة والمصدرة للسلع الاستهلاكية.

لذلك قام منهج الشهيد الصدر على التلازم بين فعل التنمية بوصفها معركة مع تحديات التخلف والتبعية ونمو الحوافز الروحية والفكرية للامة مما يتناسب مع تحمل الضغوط والتحديات التي تفرضها هذه المعركة.

ولقد ادرك الشهيد الصدر في هذا المجال ان الامة لكي تخوض معركتها ضد عوامل التخلف والتبعية الاقتصادية لا بد لها ان تستعيد ثقتها بمخزونها الحضاري الكبير.. وان الامة الاسلامية بفعل الهزائم والتجارب الاستعمارية القاسية وبفعل التفكك الذي اصاب وحدتها السياسية فقدت الكثير من عناصر الثقة بذاتها ومكوناتها وداهمتها مشاعر الدونية تجاه مدنية الغرب العملاقة فاستسلمت كثير من قطاعاتها لهذه التبعية ولما يسميه الشهيد الصدر (الامامة الفكرية للغرب).

لذلك فان مشروع الشهيد الصدر للنهوض والتنمية لم يكتف بالدعوة الى استعادة العقيدة الاسلامية الى حياة الامة بل خاض مقارعة طويلة ذات طابع فكري فلسفي شامل ضد البنية الفكرية للغرب وضد ادعاءات الصحة

المطلقة لنظرياته ومناهجه وشكلت حصيلة هذه المقارعة التي تتضمنها كتبه (فلسفتنا) و(اقتصادنا) و(البنك اللاربوي) و(الاسس المنطقية للاستقراء) وغيرها من المداخلات والابحاث الاساس لكسر حدة الانبهار بفكر الغرب ونظرياته واعادة الثقة للنخب المسلمة بالمخزون الحضاري والمعرفي للامة الاسلامية، مما يؤهلها ان تستعيد مكانتها ودورها المصادر في تقرير مصيرها والمساهمة في تقرير النظام العالمي نفسه. فها هي النظريات الغربية سواء في مجال الفلسفة او الاقتصاد او السياسة تتهاوى امام النقد العلمي الرصين وتعود الى حجمها الطبيعي واطارها النسبي من الصحة ولا تعود مطلقة وقابلة للتعميم في كل زمان ومكان.. وها هو الاسلام يملك في المقابل امكانات غير محدودة لتأطير حركة النهوض والتحرر الاسلاميين في مجالات المعرفة والتطبيق.

ان الشهيد الصدر بطرحه للاسلام منهجاً شاملاً لحركة التحرر والنهوض والتنمية على مستوى العالم الاسلامي يكون قد وضع مشكلة التنمية في اطارها الصحيح وواجه ازمة التخبط التي تعاني منها تجارب التنمية الفاشلة في العالم العربي والاسلامي.. ومن جهة اخرى يكون قد ارسى اساساً نظرياً وتطبيقياً لملء الفراغ الذي يشكو منه الخطاب الاسلامي المعاصر تجاه احد اهم اسئلة العصر وتحدياته التي هي مسألة التنمية.

يبقى في ختام هذه الصفحات ان نتساءل: ترى هل جاءت عاصفة المتغيرات الاخيرة في النظام العالمي وسقوط النظام الاشتراكي وامبراطوريته المتمثلة بالاتحاد السوفياتي واستتباب الامر للرأسمالية الدولية المتمثلة بصورة خاصة بالولايات المتحدة الامريكية وعودة الحيوية لفكرة تعميم النمط الاقتصادي الرأسمالي على العالم بأسره واعلان نهاية التاريخ على لسان فيلسوف الرأسمالية الامريكية (فرنسيس فوكوياما) وورشة توليد النظام الشرق اوسطي في هذه المنطقة استباقاً لولادة اي نظام عربي او اسلامي وتكريس الكيان الصهيوني محوراً لهذا النظام واستسلام الانظمة السياسية العربية لمخططات نظام اقتصادي للمنطقة يعيدها الى مراحل التبعية الاولى المباشرة لعجلة الاقتصاد الرأسمالي الامريكي هل جاءت هذه التطورات لتطوي صفحة مشروع النهضة والتنمية كما طرحه الشهيد الصدر ابتداء من ستينات هذا القرن؟

من وجهة نظرنا فان عاصفة المتغيرات المذكورة وانعكاساتها الخطيرة على المنطقة العربية والاسلامية جاءت لتحسم بصورة نهائية موضوع النزاع حول منهج الشهيد الصدر بوصفه المنهج البديل لحركة التحرر والنهوض والتنمية على مستوى العالمين العربي والاسلامي.

ان الامة الاسلامية التي خاضت تجارب التنمية طيلة هذا القرن وفق التدخل الغربي المباشر تارة ووفق منهج الغرب تارة اخرى انتهت في ظل النظام العالمي الجديد الى ارتهان اقتصادي استعماري جديد يطال جميع ثرواتها بدون استثناء ويمنع توظيف اي من هذه الثروات في اي مشروع تنمية مستقل حتى عندما يكون هذا المشروع وفق اطر ومناهج الاقتصاد الغربي نفسه.. لقد انتهى ـ وفق النظام الدولي الجديد ـ زمن الهوامش الحرة للامم المستضعفة من اجل تطوير تجاربها الخاصة في النمو وفق عقائدها وثقافتها وظروفها الخاصة.. انتهت هذه الهوامش وصودرت، خاصة بالنسبة للمنطقة العربية وثروة النفط التي كان الاستراتيجي الامريكي هنري كيسنجر صريحاً عندما قال اثناء حرب الخليج «ان ثروة النفط ليست ملكاً للدول التي تنتجها انها ثروة برسم المدنية والتحكم فيها يتم من مراكز المدنية في هذا العالم». هذه الثروة باتت في دائرة التحكم المباشر من قبل السياسة الامريكية وغير مسموح لها ان تصب في عروق المنطقة العربية.

هل يبقى في ظل هذه الوقائع مجال للشك بان معركة النهوض والتنمية هي معركة شاملة تبدأ بالمنهج الذي يحرر عقيدة الامة وثقافتها ودوافعها من التبعية والارتهان ويجدد الحوافز الروحية للامة ويقوم على اطلاق اقوى عناصر الممانعة في شخصيتها استناداً الى مخزونها الحضاري الهائل المتمثل بالاسلام عقيدة وشريعة وتاريخاً بحيث تأتي صياغتها لاطر التنمية المستقلة ثمرة لهذا المنهج ويأتي تفاعلها مع واقع الاقتصاد العالمي ونظرياته محكومة لخياراتها وحاجاتها وحجم اعتراضها وممانعتها لذل التبعية والارتهان.

رحم الله الشهيد الصدر الذي كان شاهداً على عصره حتى الاستشهاد واسكنه في اعلى عليين مع الانبياء والشهداء والصديقين وحسن اولئك رفيقاً.

منهج التأصيل النظري
في فكر الامام الصدر

* مقدمة.
* التنظير في فكر الشهيد الصدر.
* من الواقع الى فقه النص.
* من نتائج منهج التأصيل النظري.

عبد الجبار الرفاعي

* من مواليد (الرفاعي) العراق ١٩٥٤.
* باحث اسلامي يعيش في المهجر.
* صدرت له عدة كتب ودراسات هي:

نظرات في تزكية النفس.

حركة القومية العربية.

مصادر الدراسة عن الدولة والسياسة في الاسلام.

التبليغ والاعلام الاسلامي.

معجم ما كتب عن الرسول واهل البيت (١٢ مجلداً).

معجم الدراسات القرآنية، صدر منه مجلدان.

متابعات ثقافية.

معجم المطبوعات العربية في ايران.

مصادر النظام الاسلامي.

ترجمة شرح منظومة السبزواري في الفلسفة.

* نشرت له عدة دراسات وبحوث في المجالات والدوريات الاسلامية.
* رئيس تحرير مجلة قضايا اسلامية حالياً.

منهج التأصيل النظري في
فكر الامام الصدر

عبد الجبار الرفاعي

مقدمــة

تمور في الساحة الاسلامية مجموعة فعاليات ثقافية واعلامية، تتوزع اقاليم ومدن عديدة في العالم الاسلامي وغيره تمارسها حركات ونواد وجمعيات ومؤسسات ومساجد وصحف ودوريات كثيرة، ويشارك في انشطتها العديد من الدعاة والخطباء والكتاب والاعلاميين، تتباين عطاءاتهم بين الخطاب السجالي التعبوي، وبين بيان المفاهيم والمقولات الاولية في الفكر الاسلامي.

لكن خطاب الجميع يتسم بالتعميم تارة، فيما يتسم بالالتباس والابهام والتداخل تارة اخرى، ولا يجري فرز وتصنيف، او تحليل وتقويم للاشكاليات والتحديات الراهنة التي تواجهها الدولة الاسلامية والمجتمعات الاسلامية الحاضرة، ومن ثم تقريب واستكشاف مواقف العقيدة والشريعة منها.

فمثلا نجد هذا المقال يتناول الاختراق الثقافي، وذاك الخطيب يشدد على مخاطر المواجهة الحضارية بين الاسلام والغرب واشكالية العلاقة بالآخر، ومن دون تحسس في ما يطرحه اي واحد منهما محاولة فكرة جادة ودقيقة لتجاوز الشعارات يالصيحات التحريضية، باتجاه قراءة الواقع، واستنطاقه بقراءة منهجية تلم بأدوات ووسائل التحليل والبحث العلمي، لتغور في الاعماق وتكتشف سنن التغيير والمداولة والصراع، وتعدد لنا ما ينبغي استدعاؤه من التراث، وما ينبغي التأكيد عليه واستيعابه وهضمه وتمثله من الموروث المعرفي الاسلامي، كزاد لا غنى عنه في هذه الفترة من تاريخنا، لان هذا الموروث هو الذي تقومت به هوية الامة، وتشكلت طبقاً له شخصيتها الحضارية، وارتسم في ضوئه مسارها التاريخي، وتجلت من خلال الوعي بمعالمه وتفاصيله ذاكرتها ازاء ماضيها وتاريخها.

فالوعي بالحاضر يتأسس على الالمام بالماضي اولاً، لان الماضي هو الذي يكّون الحاضر، وبالتالي يوجه حركة المجتمع نحو المستقبل، ولا يصح ابداً لمن اراد ان يتعرف على حاضره بصورة واضحة ان يتجاوز الماضي، فالحاضر ليس الا سجلات الانسان من ابداعات وتحليات وتنويعات لمعارف وتراث ماض، !تتفاعل ايحابياً مع ما تفرزه وتطرحه الايام!من اسئلة ياستفهامات متجددة.

وعلى هذا فلن يتحقق الوعً الايجابي الفاعل بالحاضر الا عبر استدعاء ما يختزنه الماضي من قيم-ومقولات ومنظومات امعارف والافكار.

بيد ان التعامل مع الماضي واستيحاء عناصره الحية لا يستطيع عليه كل احد، فكما يختزن التراث مقومات قوة الامة المسلمة وكمالها، تتكدس فيه عناصر قاتلة فضلاً عن العناصر الميتة، استنزفت طاقات العقل المسلم قرون عديدة.

فبينما كان الانسان الاوروبي يؤسس لنهضته الحديثة، ويجدد بناء منظومته المعرفية ويوجه عقله نحو اكتشاف الطبيعة وسبر اغوارها، كان العقل المسلم يستنزف في مشاغل ثانوية، حتى بلغ التشتت والتضييع في تلك الفترة حداً مزرياً، فقد تجاوزت شروح بعض المتون الادبية وغيرها العشرات، واستغرق بعض الباحثين في مسائل غريبة، فمثلاً ألّف احدهم «رسالة في نوم الملائكة»، وألّف آخر «رسالة في زواج الجن»، وألّف ثالث ورابع.. الخ، مؤلفات في قضايا ومشكلات موهومة، بينما غيبت المشكلات المصيرية وانقطع هذا العقل عن المستقبل، في الوقت الذي كان فيه الانسان الغربي على الشاطىء الآخر من (المتوسط) منهمكاً في التخلص من الافكار الميتة والقاتلة، فقد كان الجدل يحتدم حول مسائل هامشية مثل: «ما هو عدد الملائكة التي يمكن ان تحل في رأس ابرة؟»، لدى «الفلسفة المدرسية» في اوروبا في العصور الوسطى، ولولا تجاوز العقل الاوروبي لهذه الافكار لما استطاع ابداً ان يتجه للابداع والابتكار ويحقق المكاسب الكبرى في تطوره التقني.

من هنا لا بد من الفرز والتمييز على بصيرة بين ما لا بد من استمرار حضوره وبقائه من الماضي، وما لا بد من تجاوزه والتعامل معه باعتباره نتاج عصر معين هو زبد ذلك العصر.

ان افرازات وشطحات عصر التداعي العقلي والانحطاط الفكري الذي عاشته بعض اجيال المسلمين، فترك بصماته على انتاجهم الفكري آنذاك، يعتبر تجاوزها المقوّم الآخر لبناء نهضتنا الحاضرة، فكما تتقوم هويتنا بالتواصل مع معطيات وابداعات العقل المسلم بالامس من جهة، كذلك يكون لزاماً علينا تجاوز ما كبّل هذا العقل في بعض الفترات.

ولعل من ابرز الاشكاليات التي ترتهن الخطاب الاسلامي المعاصر، هي حالة التكرار والاجترار التي لم يتغلب عليها، فأضحى افضل ما يقال او يكتب، ما هو الا شرح وتلخيص وترديد لمقولات وافكار اطلقها مفكرون في عصور سالفة.

لكن المتأخرين لم يراكموا هذه المقولات، ولم يعملوا على تعزيز وتأصيل مقولات ونظريات تستجيب للتحديات والاستفهامات المتجددة، وانما استغرقوا في الشروح والحواشي على المتون والنصوص الموروثة من السلف، فتراجع دور العقل بعد ان نشطت فعالية الذاكرة، وكأن ذاكرتهم ارتدت القهقرى نحو عصور الركود والانحطاط، يوم تعطلت فعالية العقل وتعطلت روح الابداع، وتمحورت كل الجهود على الحواشي والتعليقات، فتهمش الدور الاساسي للعقل في التنظير والتأسيس والاكتشاف، في اطار التواصل مع السلف.

ويبدو ان السبب الرئيس لهذه الحالة، هو انخفاض القدرة على التمثل، فما لم يتم تمثل واستيعاب معارف السلف واسهاماتهم، لا يمكن الاستمرار في العطاء، اذ ليس هناك من يبدأ من الصفر في التاريخ، فكل عطاءات الانسان هي ما يأتلف من تراكمات التجربة البشرية منذ بداية ظهور المجتمع على الارض.

وتتفاوت اسهامات الاجيال في اغناء التجربة والمشاركة الخلاقة في تطوير حركة التاريخ، ينجم عن اختلافهم في وعي وتمثل ما راكمته الاجيال السابقة من خبرات ومعارف.

وما يحدث من انكسارات وتراجعات في مسار تجارب البناء لدى المجتمعات، ينشأ في الاعم الاغلب من انهيار الذاكرة التاريخية، وفقدان الوعي، ونسيان كل معطيات وتجارب الانسان منذ فجر التاريخ، فيفضي

المجتمع الى مستقبل دون ماضي او حاضر لا ماضي له، لانه لم يعد قادراً على اختزان الافكار وتركيبها، ويظل يكرر ذاته ولا يتقدم خطوة واحدة الى الامام، ويفقد القدرة على تأسيس اي موقف اصيل، بفعل ما تعرض له من اعاقة وتفريغ حضاري.

بيد ان ما يزحزح حالة الركود ويعمل على تحرير وعي الامة وقدراتها المختزنة هو صيحات المجددين ممن يطلقون خطاباً يحطم السكون المهيمن على حياة الامة، فينطلق تيار من المقولات والافكار تستلهم التراث وتستجيب لتحديات الحاضر.

وقد استطاع بعض المفكرين المسلمين في هذا العصر ان ينجز اعمالاً، ويبتكر نظريات، ويؤصل مقولات منهجية، تتجاوز الفضاء المحدود الذي يتحرك فيه الخطاب الاسلامي المعاصر، ويمكن اعتبار فكر المفكر الاسلامي مالك بن نبي، وفكر الامام الشهيد محمد باقر الصدر من ابرز نماذج الفكر التجديدي في هذا العصر.

فمثلاً استطاع الشهيد الصدر ان يتجاوز الاهتمامات التقليدية والمشاغل المعروفة بين الاسلاميين الى الاهتمام بالاشكاليات الراهنة التي تواجه الاسلام والمجتمعات الاسلامية، فشمر ساعده لمنازلتها، من خلال مشروع معرفي متكامل، بدأ بقراءة المذاهب والمناهج الغربية الوافدة، وتحليلها وتفكيكها ونقضها، وبالتالي رد الغرب الى حدوده الطبيعية التي ولد فيها، وبيان ان منظومة معارفه هي نتاج بيئته وتاريخه الخاص، بما يكتنف هذا التاريخ من منعطفات، وما يتحكم به من مسار خاص، انحرف عن هدي السماء وارتكس في اوحال المادية، ودراسة فكره على انه جزء منه، وانه محكوم بتاريخه هذا وليس خارج التاريخ، ومن ثم اعادة الاعتبار (للأنا) والقضاء على عقدة النقص وروح الانبهار التي وقع في اسرها بعض رواد الاصلاح في القرن التاسع عشر في العالم الاسلامي، حين التقوا المدنية الغربية اول وهلة، فأضحوا غير قادرين على اكتشاف الأنا (الذات) الا من خلال مرآة الآخر.

وانتهى الشهيد الصدر الى اعادة تشييد الاسس والمقومات الاساسية لفلسفة اسلامية معاصرة، تجد فيها الأنا صورتها الحقيقية، بعد ان تعرضت هذه الصورة للمسخ والتشويه، بفعل ما كان يحدده الباحثون الغربيون من

ابعاد مزيفة لهذه الصورة، قد يكون انتهاب ثقافات الشعوب، والاجهاز على موروثها الحضاري، احد اخطر تلك الابعاد، او بفعل ما التقطه المفكرون والكتّاب في ديارنا من وعي زائف عن اولئك الباحثين، وراحوا يعملون على اشاعة هذا الوعي والتثقيف عليه، كما نجد ذلك بنحو واسع في الفكر العربي الحديث منذ القرن التاسع عشر.

لقد اسهم العطاء الفكري للشهيد الصدر في التبشير بنمط جديد من الوعي بالاسلام ومناهج التفكير الاسلامي، واكتشاف تهافت المرتكزات المادية للفكر الغربي الحديث، وتفنيد التصور الذي قدمه هذا الفكر عن الكون والانسان والتاريخ، وتحديد الحدود الدقيقة لمساحته التي يمكن ان يقول فيها كلمته، ونقض دعوى العلمية في بعض الفلسفات الاوروبية الحديثة، وانهاء هذه الاسطورة في المادية الديالكتيكية، باعتبارها الفلسفة الوحيدة ذات الرؤية العلمية.

وبذلك اضحى الشهيد الصدر مؤسساً او مواصلاً التأسيس لخطاب اسلامي جديد، لا يقتصر على النقد المنهجي للفكر الغربي واسقاطاته في الفكر العربي الحديث، وانما يتجاوز ذلك الى العمل على اعادة الثقة بالعناصر والمقومات الذاتية للامة المسلمة، وبعث عناصر الحياة واستدعاء روح الابداع الكامنة في تراثها وماضيها، لان اية محاولة للبناء والتنمية لا تقوم على الامكانات الذاتية للامة، لا يمكن ان تتقدم خطوة واحدة الى الامام، طبقاً لما قرره الشهيد الصدر في ان «حركة الامة كلها شرط اساسي لانجاح اي تنمية، واي معركة شاملة ضد التخلف، لان حركتها تعبير عن نموها، ونمو ارادتها، وانطلاق مواهبها الداخلية، وحيث لا تنمو الامة لا يمكن ان تمارس عملية تنمية، وتجربة الانسان الاوروبي الحديث، هي بالذات تعبير تاريخي واضح عن هذه الحقيقة، فان مناهج الاقتصاد الاوروبي كأطارات لعملية التنمية لم تسجل نجاحها الباهر على المستوى المادي في تاريخ اوروبا الحديثة الا بسبب تفاعل الشعوب الاوروبية مع تلك المناهج وحركتها في كل حقول الحياة، وفقاً لاتجاه تلك المناهج ومتطلباتها واستعدادها النفسي المتناهي خلال تاريخ طويل لهذا الاندماج والتفاعل، فحين نريد ان نختار منهجاً او اطاراً عاماً للتنمية الاقتصادية داخل العالم الاسلامي، يجب ان نأخذ هذه الحقيقة اساساً ونفتش في ضوئها عن مركب حضاري قادر على تحريك الامة، وتعبئة

كل قواها وطاقاتها للمعركة ضد التخلف، ولا بد حينئذ ان ندخل في هذا الحساب مشاعر الامة، ونفسيتها، وتاريخها، وتعقيداتها المختلفة»[١].

ولو حاولنا ان نراجع فكر الشهيد الصدر سنجد انه يؤكد في كل ما كتب على ما اسماه بالمركب الحضاري في الامة، المركب الذي يتأتى من هوية الامة، وعقيدتها وتراثها، وتاريخها، ويمثل الشرط الاهم في نهوض الامة وخروجها من نفق التخلف.

التنظير في فكر الشهيد الصدر

اتسمت اعمال الشهيد الصدر بأنها تعبير عن محاولات منهجية جادة لتأصيل نظرية اسلامية في كل حقل من حقول المعرفة الاسلامية التي اهتم بالكتابة فيها.

ولو حاولنا ان نتعرف بدقة على ما تسعى مجموعة مؤلفاته لتأسيسه، سنلاحظ بوضوح انها تنتظم في مشروع واحد، وهو محاولة تحديد اطار نظري في بحث ودراسة الفكر الاسلامي، وتحديد منهج آخر في البحث يتواءم مع متطلبات الحياة المعاصرة.

وبكلمة اخرى ان الهم الاساسي الذي يضطلع به مشروع الشهيد الصدر هو الحرص على اكتشاف نظريات الاسلام في التاريخ، والاقتصاد، والسياسة، والمجتمع.. الخ، فهو مكتشف كبير دأب على الاخذ بمنهج التفكير الاسلامي نحو آفاق جديدة لم يعهدها هذا التفكير من قبل، الا بصورة محدودة في اعمال بعض المفكرين المسلمين ممن سبقوه، فيما كان هذا التفكير يتحرك في دائرة المنهج المتوارث في معاينة مشكلات الحياة، والتعرف على مواقف الشريعة منها، ولذلك ظل يكرر الاجابات ذاتها على هذه المشكلات، من دون ان يتمكن من اكتشاف فضاءات اخرى يغور من خلالها في وقائع الحياة، ويستنطق القرآن الكريم والسنة الشريفة، لكي يقول الاسلام كلمته المطلوبة ازاء تلك الوقائع.

لقد توفرت مؤلفات الشهيدالصدر على اتجاه جديد تخطى من خلاله الفكر الاسلامي الحديث الحالة التقليدية التي ارتهن فيها، وأضحت للاسلام كلمته في مواجهة الايديولوجيات الاخرى، حيث برز الاسلام كأيديولوجيا

معاصرة تنفي كل التهم الظالمة، وتمتد لتستوعب كل مشكلات الانسان، وتقدم الحلول الناجعة لها، وتتسع لتغطي تمام حاجات ومتطلبات المجتمعات الحديثة من مقولات ونظريات، ونظم، وقوانين.

وفي مراجعة سريعة للتراث الفكري للشهيد الصدر سنجد ان محاولة التأصيل النظري تنبسط على تمامٍ اعماله، بالرغم من تواصلها في الصدور ما يزيد على العشرين سنة، فمثلاً نراه في اقتصادنا ينجز الخطوة الاولى الأهم على طريق مشروع اكتشاف وصياغة المذهب الاقتصادي في الاسلام، وهي محاولة لم يسبق بها من قبل فيما نعلم.

وبغية ان نتعرف على ملامح هذه المحاولة، ينبغي ان نقرأ ما توخاه لها الشهيد الصدر، وما توخاه منها من دور مأمول في حركة تطور الفكر الاسلامي، وما يمكن ان تبشر به وتشيعه من منحى جديد في منهج الدراسات الفقهية وتأصيل النظم الاسلامية، وما تمتاز به هذه العملية عن ما يناظرها من دراسات في المذاهب الاخرى، وبذلك يجدد بشكل واضح وجهة البحث في عملية الاكتشاف التي ينجزها المفكر الاسلامي في اشادة اركان ورسم معالم المذهب الاقتصادي في الاسلام، والمفكر الاقتصادي الغربي الذي يمارس عملية ابتكار وتكوين المذاهب الاقتصادية الاخرى، «فالمفكر الاسلامي امام اقتصاد منجز تم وضعه، وهو مدعو الى تمييزه بوجهه الحقيقي، وتحديده بهيكله العام، والكشف عن قواعده الفكرية، وابرازه بملامحه الاصيلة، ونفض غبار التاريخ عنها، والتغلب بقدر الامكان على كثافة الزمن المتراكم والمسافات التاريخية الطويلة، وايحاءات التجارب غير الامينة التي مارست ـ ولو اسمياً ـ عملية تطبيق الاسلامٍ، والتحرر من اطر الثقافات غير الاسلامية التي تتحكم في فهم الاشياء، وفقاً لطبيعتها واتجاهها في التفكير، ان محاولة التغلب على كل هذه الصعاب، واجتيازها للوصول الى اقتصاد اسلامي مذهبي، هي وظيفة المفكر الاسلامي.

وعلى هذا الاساس يمكن القول: بأن العملية التي نمارسها ـ والقول للشهيد الصدر ـ هي عملية اكتشاف، وعلى العكس من ذلك المفكرون المذهبيون الذين بشروا بمذاهبهم الرأسمالية والاشتراكية، فانهم يمارسون عملية تكوين المذهب وابداعه»[٢].

في ضوء هذا المنهج تغلب الشهيد الصدر على المشكلات المنهجية التي كان يمنى بها الباحثون في الفكر الاقتصادي الاسلامي، حيث تتجه ابحاثهم نحو الاتجاه التجزيئي، فتتعامل مع التشريعات الاقتصادية في الاسلام باسلوب متجزأ مفكك، فتارة تكثف النظر على بعض الادلة الشرعية التي تقرر احد اشكال الملكية كالملكية الفردية، مع قطعها عن سائر الادلة التي تقرر الاشكال الاخرى للملكية، فتقوّلها لتزعم ان المذهب الاقتصادي في الاسلام يتطابق مع المذهب الرأسمالي، وتارة اخرى تنحو هذه الابحاث منحى آخر، زاعمة ان الاقتصاد الاسلامي اقتصاد اشتراكي.

بل ان الدراسات الموضوعية الاصيلة التي اعتمدت المنهج التجزيئي، وحاولت ان تثبت وجود نظام اقتصادي اسلامي، لم تتمكن ان تتقدم خطوة واحدة الى الامام، وتؤصل الهيكل العام والاركان الاساسية لهذا النظام.

بينما تغلب الشهيد الصدر على هذه المشكلة المنهجية في ضوء الاتجاه المنهجي العام الذي ترسم خطاه في تمام اعماله، والذي يهدف لتجاوز اسلوب الدراسات التجزيئية في الفكر الاسلامي، وتبني اسلوب النظرة الكلية الموضوعية، وما تنتهي اليه هذه النظرة من تأصيل الموقف النظري العام للاسلام من شؤون الحياة الاجتماعية المختلفة.

وأحسب ان تبني هذا الاسلوب الذي ينظر للاسلام ككل مترابط متسق متوازن، في الدراسات الفقهية، والقرآنية ـ بل حتى التاريخية، سيحقق للفكر الاسلامي فتوحات هامة، وينقله نقلة كبيرة الى آفاق جديدة لا يمكن ان يصلها لو ظل يتحرك في اطار النظرة التقليدية التجزيئية.

لقد ارسى الشهيد الصدر اسس المنهج الموضوعي في دراسة الاسلام، فكانت اعماله مرآة ناصعة تتجسد فيها خطوات هذا المنهج وتنتهي الى قطف ثمراته. ويبدو انه كان يستشرف مستقبل الاسلام في هذا العصر، فيبصر ما يلوح في الافق البعيد من تحديات معرفية معقدة، واشكاليات فكرية متنوعة تثيرها مستجدات الحياة مع توالي الايام، وتراكم المشكلات في حياة المجتمعات المعاصرة. وكان يعرف بدقة عدم قدرة الاسلوب التجزئيي في الدراسات الاسلامية في الوفاء بالمتطلبات الراهنة في الحياة الاسلامية.

ولذلك حرص على اشاعة تقاليد هذا الاسلوب المبتكر في الدراسات

الاسلامية، فاهتم بتعميم تطبيقاته مع تمادي الايام في خارج دائرة الفقه الاقتصادي، فمثلاً حث على تبنيه في دراسة وقائع التاريخ الاسلامي والسيرة الشريفة لأهل البيت عليهم السلام، وألمح الى النتائج والآثار العظيمة التي سيفصح عنها اعتماد هذا الاسلوب، باعتباره يقوم على اكتشاف الترابط والانسجام بين اعمالهم، ونفي ما قد يبدو من تباين واختلاف بين ادوارهم وطبيعة الاهتمامات التي تجلت في سلوكهم.

وأفصح عن هذا الاتجاه بأنه: «الاتجاه الذي يتناول حياة كل إمام ويدرس تاريخه على اساس النظرة الكلية بدلاً من النظرة التجزيئية، اي ينظر الى الائمة ككل مترابط، ويدرس هذا الكل وتكتشف ملامحه العامة، واهدافه المشتركة، ومزاجه الاصيل، ويفهم الترابط بين خطواته، وبالتالي الدور الذي مارسه الائمة جميعاً في الحياة الاسلامية.. حين نحاول اكتشاف الخصائص العامة والدور المشترك للائمة ككل، فسوف تزول كل تلك الاختلافات والتناقضات لانها تبدو على هذا المستوى مجرد تعابير مختلفة عن حقيقة واحدة، وانما اختلف التعبير عنها وفقاً لاختلاف الظروف والملابسات التي مر بها كل امام وعاشتها القضية الاسلامية والشيعية في عصره عن الظروف والملابسات التي مرت بالرسالة في عهد إمام آخر، ويمكننا عن طريق دراسة الائمة على اساس النظرة الكلية ان نخرج بنتائج اضخم من مجموع النتائج التي تتمخض عنها الدراسات التجزيئية، لاننا سوف نكتشف الترابط بين اعمالهم»[٣].

وفي بحوثه التالية التي القاها على مجموعة من تلامذته في فترة تلت تاريخ كتابته لهذه الكلمات، اعتمد هذا الاتجاه في دراسة وتحليل حياة اهل البيت (ع)، وبيان الدور المشترك لهم في التاريخ الاسلامي[٤]، وهكذا نراه يسعى لتعميم المنحى الذي يعتمد على انتزاع نظرة عامة وبناء نظرية واضحة في تفسير وقائع حقبة اساسية في التاريخ الاسلامي، فيتوسع في استخدام ادوات المنهج الموضوعي النظري في ميدان آخر من الدراسات الاسلامية.

ويظل هذا المنهج في البحث هو السمة البارزة التي تطبع اعمال الشهيد الصدر اللاحقة، فلا يغيب عنه وهو يستعد لتدوين رسالة فقهية لعمل مقلديه، فينعكس تأثير هذا المنهج بنحو جلي في تقسيمه المبتكر لأحكام

الشريعة الاسلامية، على ضوء ترابطها ومدلولاتها السلوكية العملية في حياة الانسان(٥).

وربما كان الاتجاه الموضوعي في تفسير القرآن هو ابرز نموذج تجلت فيه بشكل واضح ودقيق حدود وتفاصيل هذا المنهج، والذي افصح عنه الشهيد الصدر في دروس التفسير التي القاها على مجموعة كبيرة من طلاب العلوم الاسلامية في النجف الاشرف عام ١٣٩٩هـ.

وقد لا نعدو الحقيقة اذا قلنا: انها اول محاولة لتأسيس اتجاه جديد في تفسير القرآن الكريم، واشادة اسس ومعالم منهج لاستنباط مواقف القرآن الكريم من مختلف المشكلات الاجتماعية التي يعيشها الانسان.

وان كانت الدراسات القرآنية لم تعدم من قبل بعض التطبيقات الممتازة لهذا المنهج، كما نلاحظ ذلك في بعض دراسات العلامة الدكتور محمد عبد الله درّاز(٦)، لكن الرائد الاول في ارساء الاساس النظري، وبناء المعالم الدقيقة، وترسيم الحدود الواضحة، وصياغة نظرية متكاملة الابعاد، هو السيد الشهيد الصدر.

بدأ الشهيد الصدر تأصيل الاتجاه الموضوعي في التفسير، وتوسع في بيان المبررات الموضوعية والفكرية لايثاره على التفسير التجزيئي، وانتهى بعد اشادة الاركان النظرية لهذا الاتجاه، لانتخاب موضوع «سنن التاريخ في القرآن الكريم»، كنموذج تطبيقي تتجسد فيه المعالم العملية لنظريته التي صاغها، وكان يأمل ان يطرق عددا آخر من المواضيع المهمة، لولا ان امتدت يد البغي والجريمة الى هذا المفكر العظيم، وهو لم يفرغ من اتمام مشروعه، وان كان مشروعه لن ينتهي ابداً، كما يلوح لنا في مستقبل تطور الفكر الاسلامي الحديث.

لعل التوفيق والنجاح الكبير الذي تحقق على يد الشهيد الصدر في الدراسات القرآنية، كان ثمرة ناضجة لمنهج التأصيل النظري، ذلك المنهج الذي ولد في ذهنه منذ اوائل العقد الثالث من عمره، وقطف الشهيد الصدر ثمرته باكراً في «اقتصادنا»، اي قبل حوالي عشرين عاماً من تاريخ صياغته للمعالم والأسس التفصيلية النظرية لهذا المنهج، ومحاولة تطبيقه في ميدان الدراسات القرآنية.

ولم ينس ان يشدد على ما يمكن ان ينجزه تعميم تطبيق المنهج النظري في البحوث الفقهية، في بداية كلامه عن مبررات استخدامه في تفسير القرآن الكريم، فقد اكد على ضرورة ان يتوغل «الاتجاه الموضوعي في الفقه، لا بد وان يتوغل، لا بد وان ينفذ عمودياً، لا بد وان يصل الى النظريات الاساسية، لا بد وان لا يكتفي بالبناءات العلوية، بالتشريعات التفصيلية، لا بد وان ينفذ من خلال البناءات العلوية الى النظريات الاساسية، التي تمثل وجهة نظر الاسلام، لاننا نعلم ان كل مجموعة من التشريعات في كل باب من ابواب الحياة ترتبط بنظريات اساسية، ترتبط بتطورات رئيسية، احكام الاسلام، تشريعات الإسلام في مجال الحياة الاقتصادية ترتبط بنظرية الاسلام، بالمذهب الاقتصادي في الاسلام..»[٧].

وكأن الشهيد الصدر ينعطف نحو الماضي، فيعود الى ما قبل عشرين عاماً تقريباً، مذكّراً بان عملية التأصيل النظري التي يقوم بها هنا في حقل الدراسات القرآنية، لم تولد في فراغ، ولم تكن مقطوعة الجذور، وانما هي محاولة اخرى في تطبيق هذا المنهج واتمام بنيانه، وهي تكمل ما تم من خطوات سابقة على هذا الطريق.

وان كانت الاسس النظرية تتبلور تلقائياً حين تحتضن محاولات التطبيق، وبذلك تدفقت في صورتها التامة والناضجة على يد الشهيد الصدر، في المرة الاخيرة التي كان يطبق فيها منهجه هذا في الدراسات القرآنية، حيث مهّد لعمله هذا ببيان الأطار العام للاتجاه الوحيدي او الموضوعي ـ كما اسماه هو ـ وأركانه ومقوماته الرئيسية، والمبررات والأسباب التي تقضي باستخدامه في الدراسات الاسلامية المعاصرة عموماً، والدراسات القرآنية بشكل خاص.

وهي المرة الاولى التي تبرز فيها التفاصيل والأسس النظرية للمنهج الذي تواصل استخدامه في اعماله منذ البدايات، ولم يتخلف في واحدة من اعماله اللاحقة.

وان كان ظهور الافكار النظرية الاولى في تأصيل هذا المنهج يعود الى التمهيد الواسع للجزء الثاني من «اقتصادنا» والذي انبسط على اكثر من خمسين صفحة من الكتاب، تحت عنوان «عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي ص٣٧٥ ـ ٤٢٩»، وأوضح فيه كيفية استخلاص وصياغة مذهب

الاسلام الاقتصادي في ضوء معطيات القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والتراث الفقهي، وأماط اللثام عن مجموعة المشكلات التي تمنى بها مثل هذه العملية الاجتهادية، والسبل الكفيلة لتفادي الوقوع في تلك المشكلات، بعد تحديد الاطار المرجعي النظري الذي يتقوم على اساسه النسق العام لبناء المذهب، ويتم تركيب كافة ركائزه ومقوماته.

في هذا الضوء استطاع الشهيد الصدر ان يؤصل لمنحى جديد في عملية الاستنباط الفقهي، لا تستعين بالادوات المتعارفة في عملية الاستنباط، مما كانت تؤمنه العناصر والقواعد المشتركة في علم اصول الفقه، لا تستعين بها فحسب، وانما تعمد على الافصاح عن ولادة قواعد جديدة ينبغي ان تستلهمها بحوث اصول الفقه، بعد ان تحرك البحث الفقهي من خندقه التقليدي ووطأ ارضاً بكراً، لم يعرفها الاسلوب المتداول في الاستنباط.

ولا نزعم ان الشهيد الصدر فرغ من تأصيل تمام القواعد اللازمة في اصول الفقه لعملية استنباط وصياغة النظرية، ولكنه اشعل اول شمعة في الطريق لمن جاء بعده، ومن المعلوم ان القواعد الاصولية انما تتحرر بصورة طبيعية في فضاء الممارسة العملية للبحث الفقهي، باعتبارها تؤمن الاجابات والحلول للمشكلات التي تثيرها تلك العملية، ولذلك لا يمكن ان يتكامل بناء القواعد الاصولية ويولد علم اصول فقه جديد يتولى تأمين المستلزمات والادوات الاساسية لاستنباط النظرية الفقهية في اي حقل من حقول الحياة، من دون ممارسة الفقيه لعملية استنباط النظرية، وما يمكن ان تفرزه هذه العملية من استفهامات واشكاليات، تتولى اثارة وعي العقل الاصولي، وزحزحته من الدائرة التي ألفها، وإقحامه في مسارب جديدة، ما كان له ان يبلغها لو ظل مرتهناً للاشكاليات القديمة التي تكررها عملية الاستنباط التقليدية.

هكذا ينمو ويتطور الفكر الاصولي، من خلال تفاعله مع البحث الفقهي، ووقوفه على رهاناته وما تتمظهر به.

وكلما تكامل الفكر الاصولي واكبه تطور وتكامل التجربة الفقهية، باعتبار ان علم الاصول يؤمن للفقيه الادوات اللازمة له في عملية الاستنباط، فتنمو هذه العملية افقياً ورأسياً تبعاً للنمو في ادواتها.

وبعبارة اخرى هناك تفاعل وتأثير متبادل بين نمو وتطور الفقه والأصول، فبينما يقتحم الفقه آفاقاً جديدة، يستجيب له اصول الفقه فيقعّد مجموعة قواعد وأسس تمكّنه من التغلب على المشكلات والاستفهامات التي تثيرها عملية الاستدلال الفقهي، وهكذا تتحرك التجربة الفقهية في فضاءات اخرى عندما ينتهي العقل الاصولي الى ابتكار وتقنين قواعد جديدة(٨).

من الواقع الى فقه النص

اتسم المنهج الذي اعتمده الشهيد الصدر في التنظير لمواقف الاسلام من مشكلات الحياة المتنوعة بتحليل مدلولات النص في ضوء معطيات الواقع، ونتائج التجربة البشرية على الارض، وما تفرزه وتقرره هذه التجربة من تقدم او تراجع، فهو حين يكتب ينظر ويتأمل في حياة الانسان، ويتدبر الواقع، ويسعى لوعي واستيعاب مكتسبات تلك التجربة وآثارها المختلفة، كما يتفاعل مع التجربة الخاصة للحركة الاسلامية، ويسبر غور هذه التجربة ليلتقط ما يرهصها من تحديات، باعتبارها تسعى لتطبيق الاسلام في هذا العصر من خلال اقامة الدولة الاسلامية، فيعكف على استنطاق النص (القرآن الكريم، والسنة الشريفة) ومحاورته في ضوء الاشكاليات التي يعكسها الواقع.

لقد استطاع الشهيد الصدر ان يتغلب على عقبة كؤود ارتهن في اطارها التفكير الاسلامي فترة طويلة، فوجهه نحو واقع الحياة الاجتماعية ومتطلباتها، ونزل به من الفضاء الذهني الذي كان محتبساً فيه الى تضاريس الحياة الاجتماعية، وميدان التجربة الحياتية للانسان بكل ما تختزنه من وقائع، وتصدعات، وأخاديد، وما يتجلى عنها من افكار، واضاءات، وما تفصح عنه وتقوله من مقولات، وما تخفيه ولا تفصح عنه من رؤى واستفهامات.

هكذا تحرر الوعي في خطاب الشهيد الصدر، وتخلص من الاستغراق الخيالي في مفاهيم تجريدية ظل الخطاب الاسلامي في اسرها فترات طويلة، يجري ويعوم في حالة ذهنية غير واقعية، ويراوح في متاهات نظرية لا تتصل بالحياة الاجتماعية واشكالياتها بشكل مباشر، وانما تغوص في وقائع السماء واحوال عوالمها، وأحوال عوالم اخرى مفترضة من قبيل عوالم العقول والمثال،

فيما تغيّب وقائع الارض وأحوال حياة الانسان فيها وما يكتنفها من تحديات وارهاصات معرفية وعملية.

ان فكر الشهيد الصدر كان حواراً حافلاً مع الواقع، وتحليلاً دقيقاً لمشكلات الحياة، واستكشافاً رائداً للنظريات الاسلامية ازاء هذه المشكلات، من خلال استنطاق القرآن الكريم والسنة الشريفة فيما يحمله لهما من اسئلة الواقع، وما يطرحه عليهما من مسائل الاجتماع البشري، فهو يبدأ بالواقع لينتهي الى النص، اي ان فقه النص يتحرر لديه في افق الواقع، ويستلهم الموقف في فضاء اشعاعاته، وبذلك تدفقت رؤيته للنص، ووعي دلالاته، واستخلص منها ما يقوله النص، في اطار متطلبات الواقع وقضاياه.

وبهذا يتضح ان عملية تأصيل النظريات الاسلامية في فكر الشهيد الصدر، ترتكز بصورة اساسية على هذه الكيفية، التي افصح هو عنها بصراحة في بداية حديثه عن الاتجاه التوحيدي او الموضوعي في التفسير، وابرز ملامح هذا الاتجاه، والاسلوب الذي يعتمده في استلهام مواقف وتوجيهات القرآن الكريم ازاء الحياة، فقد صرح بأن هذا الاسلوب يتمثل في ان «التفسير يبدأ من الواقع، وينتهي الى القرآن، لا انه يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن، فتكون عملية منعزلة عن الواقع، منفصلة عن تراث التجربة البشرية، بل هذه العملية تبدأ من الواقع وتنتهي بالقرآن، بوصفه القيّم والمصدر الذي يحدد على ضوئه الاتجاهات الربانية بالنسبة الى ذلك الواقع»(٩).

كما اكد على ان ما يعنيه بالموضوعية في استخدام هذا المنهج، هي «بمعنى ان يبدأ من الموضوع وينتهي الى القرآن هذا الامر الاول، والامر الثاني ان يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد، ويقوم بعملية توحيد بين مدلولاتها، من اجل ان يستخرج نظرية قرآنية شاملة بالنسبة الى ذلك الموضوع»(١٠).

هذه هي الطريقة الرائدة في استخلاص النظرية، وتجاوز المشاغل التقليدية للعقل الاسلامي، حيث اعاد هذا المنهج ترتيب نظام التفكير، وأسلوب وعي العقل للنص بنحو آخر، بعد ان استنفد الاسلوب التجزيئي اغراضه، ولم ينجز معطيات كبيرة مع تقادم الزمان، سواء في حقل الدراسات القرآنية او

غيرها، «حتى نكاد نقول ـ والقول للشهيد الصدر ـ ان قروناً من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي، لم يحقق فيها الفكر الاسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظل التفسير ثابتاً لا يتغير الا قليلاً خلال تلك القرون على الرغم من الوان التغيير التي حفلت بها الحياة في مختلف الميادين»[١١].

ان ادراك الشهيد الصدر لتخلف مواقف الفكر الاسلامي، عن التحول والتغير المضطرد في انماط حياة الانسان، وطبيعة عيشه، واستغلاله للطبيعة وازدياد سيطرته عليها، من خلال اكتشاف قوانينها، والتعرف على اسرارها، وعدم تمكن هذا الفكر من استيعاب هذه التحولات، ومواكبة حركة التغيير في بنية المجتمعات، وانتاج مفاهيم ومقولات تستجيب للمتطلبات الراهنة للحياة، ان ذلك هو الذي دعاه الى الاعتماد على هذا الاسلوب الجديد في وعي معطيات النص، بالانتقال من الواقع الى النص، والتوحيد بين التجربة البشرية بما تشتمل عليه من ابعاد وتفاصيل متنوعة وما يقوله النص، فان التحام الواقع بالنص بهذه الكيفية، يتيح للمفكر المسلم ان يؤصل رؤى اسلامية جديدة تغاير ما ألفه من رؤى لا تتواصل مع التحولات المختلفة في انماط الحياة، ولا تتجاوز الاسلوب التجزيئي في التفكير الذي ظل لفترة طويلة من اهم اسباب اعاقة نمو وتطور الفكر الاسلامي، لانه يجعل التفكير بعيداً عن واقع التجربة البشرية، حيث لا يستطيع في اطاره العقل ان يوحد بين واقع هذه التجربة والنص.

من نتائج منهج التأصيل النظري

في مراجعة سريعة للتراث الفكري للشهيد الصدر تلوح لنا بعض الآثار والنتائج، التي اثمر عنها تطبيقه لهذا المنهج، ومما يمكن ان نستخلصه منها ما يلي:

١ـ لقد كان الهم الاكبر في فكر الشهيد الصدر، هو ان ينتهي الى تأصيل نظرية اسلامية، وتحديد المركب النظري الاسلامي في كل حقل فكري بحثه، كما يقول لنا بصراحة في بيان ما يهدف اليه تطبيق منهجه، في التفسير مثلاً، وهو «ان يستحصل اوجه الارتباط بين المدلولات التفصيلية، يحاول ان يصل الى مركب نظري قرآني، وهذا المركب النظري القرآني يحتل في اطاره

كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب، وهذا ما نسميه بلغة اليوم بالنظرية، يصل الى نظرية قرآنية عن النبوة، نظرية قرآنية عن المذهب الاقتصادي، نظرية قرآنية عن سنن التاريخ، وهكذا عن السموات والارض . . »(١٢).

استطاع الشهيد الصدر من خلال تطبيق هذا المنهج استكشاف نظرية الاسلام في الاقتصاد في كتاب «اقتصادنا»، ونظرية الاسلام في المعاملات المصرفية في كتاب «البنك اللاربوي في الاسلام»، ونظرية القرآن عن سنن التاريخ، ونظرية القرآن عن عناصر المجتمع، في كتاب «المدرسة القرآنية»، والنظرية السياسية في الاسلام في السلسلة التي كتبها قبيل استشهاده، ونشرت فيما بعد بعنوان «الاسلام يقود الحياة» في ست حلقات.

ولم يتخلف البحث الفلسفي والمنطقي لدى الشهيد الصدر عن تطبيق هذا المنهج، فقد وفق لقطف ثماره في «الاسس المنطقية للاستقراء»، باكتشاف وصياغة مذهب جديد في تفسير كيفية نمو المعرفة البشرية وتوالدها، عبر عن اتجاه آخر في تفسير المعرفة البشرية، غير ما كان معروفاً بين المذهبين التجريبي والعقلي، وهو ما اصطلح عليه بـ«المذهب الذاتي للمعرفة»، وقال عنه:

«نريد بالمذهب الذاتي للمعرفة: اتجاهاً جديداً في نظرية المعرفة، يختلف عن كل من الاتجاهين التقليديين اللذين يتمثلان في المذهب العقلي والمذهب التجريبي».

وقد لا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان بحوثه الاصولية والفقهية شعت فيها شذرات تطبيق هذا المنهج ـ نأمل ان نقف مع منهجه الاصولي وابداعه في علم الاصول في مناسبة لاحقة ـ كذلك تجسد هذا المنهج في الدراسات التاريخية المحدودة التي طرقها في حياة اهل البيت عليهم السلام ـ كما اوضحنا ذلك فيما سبق ـ.

وبذلك يتضح ان كل اعمال الشهيد الصدر كانت بمثابة عقد انتظمت حياته في اطار منهج التأصيل النظري، حيث اضحى كل مؤلف للشهيد الصدر، يمثل محاولة جادة ودقيقة يترسم فيها تجسيد هذا المنهج، ويتقدم خطوة على طريق اشادة اركانه.

ومما ينبغي التذكير به ان عملية التنظير التي اضطلع بها هذا المنهج، لا تعني الانتقاء الكمي لمجموعة من النصوص، واقتناص بعض المفاهيم منها، وانما هي عملية امتزاج وتفاعل تتوحد في افقها التجربة البشرية مع النص، وتنصهر مجموعة العناصر المكونة للنظرية في بوتقة واحدة لتنتج مركباً نظرياً، نظير ما نراه من تفاعل مجموعة عناصر كيمياوية بمقادير محددة وفي ظروف وشروط خاصة، وانتاجها لمركب معين، يمثل شيئاً جديداً يختلف عن تلك العناصر في خصائصه وآثاره.

٢ـ تسود الكثير من الكتابات الاسلامية نزعة تقديس لتراث السلف بتمامه، ويبلغ التقديس حداً لا يميز فيه البعض بين ما هو مقدس وكامل (القرآن الكريم والسنة الشريفة)، وما هو نسبي متأثر بالاحوال والحاجات والظروف التي ولد فيها، وهو انتاج المسلمين في العلوم الاسلامية.

وينشأ عن هذا الفهم موقف يدعو الى ان وظيفتنا في هذا العصر تتلخص في فهم وشرح التراث الاسلامي فقط، وكأن الحقيقة قيلت بتمامها، والعلوم الاسلامية استنفدت تمام امكانات نموها وتكاملها، وان ما قاله علماء الاسلام الاوائل هو الكلمة الخالدة في كل العصور، ولذا يجب ان نتولى دور حراسة هذا التراث وحفظه واستظهاره فقط، من دون ان يكون لنا دور في نقد هذا التراث، وتفعيل عناصره الحية، ووعي النص المقدس (القرآن الكريم والسنة الشريفة) في فضاء الواقع الحياتي المتجدد، واستلهام مواقف النص تجاه مشكلات الواقع.

لقد تغلب هذا المنهج الذي اعتمده الشهيد الصدر على هذه النزعة (اللاتاريخية) في الخطاب السلفي، وما اشاعته من مناخ، كان له الاثر الكبير في تعطيل حركة تطور الفكر الاسلامي، وطمس روح الابداع والتجديد في العلوم الاسلامية لفترة طويلة، فزحزح العقل الاسلامي من حالة السكون، ومكّنه من التواصل مع مشكلات العصر، واختراق فضاء الحياة ورهاناتها الحاضرة، وتجاوز المفاهيم والمقولات التي انجزت في ظل نسق تاريخي خاص، وأشاد رؤى وأفكاراً ونظريات على ضوء المنظومة المعرفية التي اصّلها، تعالج هموم المسلم المعاصر، وتداعيات التجربة البشرية الراهنة.

بيد ان من المؤسف ان هذا المنهج الذي ارسى دعائمه الشهيد الصدر،

وواصل تطبيقه في مؤلفاته وابحاثه، وحرص على تعميمه في الدراسات الاسلامية المعاصرة، لم يتم استيعابه وتمثله فيما بعد، ولذا لا نجد تطبيقات واسعة لهذا المنهج في الفترة التي تلت استشهاد السيد الصدر، لا سيما وان الحاجة الى تبني منهج التأصيل النظري في الدراسات الاسلامية، تبدو في الوقت الحاضر اكثر إلحاحاً وأعظم من اي وقت آخر في السابق، بعد مضي اكثر من عقد على تجربة تطبيق الاسلام في ايران، ومحاولة تطبيق الاسلام في السودان منذ سنوات، وتعاظم دور الحالة الاسلامية في الكثير من اقاليم العالم الاسلامي، وضراوة المواجهة الفكرية، وتفاقم آثار الصراع الحضاري بين الاسلام وخصومه التاريخيين.

الهوامش

(١) الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، اقتصادنا، قم: المجمع العلمي للشهيد الصدر، ١٤٠٨هـ ج١: ص١٤ (مقدمة الطبعة الثانية).

(٢) ن. م، ص٣٨٩.

(٣) الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، «دور الائمة في الحياة الاسلامية»، في: بحوث اسلامية ومواضيع اخرى. بيروت: دار الزهراء، ١٤٠٣هـ، ص٥٨ ـ ٥٩.

(٤) نشرت هذه البحوث فيما بعد تحت عنوان: «اهل البيت: تنوع ادوار ووحدة هدف»، في ١٤٩ صفحة من القطع الكبير.

(٥) قسّم السيد الشهيد الصدر احكام الشريعة الى اربعة اقسام، وهي:

١ـ العبادات: وهي الطهارة، والصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والكفارات.

٢ـ الاموال، وهي على نوعين:

أ ـ الاموال العامة: كل مال مخصص لمصلحة عامة ويدخل ضمنها الزكاة والخمس.

ب ـ الاموال الخاصة: ما كان مالاً للافراد.

٣ـ السلوك الخاص: كل سلوك شخصي للفرد، لا يتعلق مباشرة بالمال، ولا يدخل في عبادة الانسان لربه.

٤ـ السلوك العام: سلوك ولي الامر في مجالات الحكم، والقضاء والحرب ومختلف العلاقات الدولية، ويدخل في ذلك الولاية العامة، والقضاء والشهادات والحدود، وغير ذلك. لاحظ تفاصيل ذلك في: «الفتاوى الواضحة ص١٣٢ ـ ١٣٤».

(٦) يعتبر كتاب «دستور الاخلاق في القرآن» للعلامة الدكتور محمد عبد الله درّاز، وهو رسالته الاساسية التي نال بها درجة دكتوراه الدولة من السوربون في باريس، اول محاولة رائدة على طريق اكتشاف «نظرية الاخلاق في القرآن»، في هذا العصر. لكن هذه الرسالة التي قدمت نسختها الفرنسية الى المطبعة عام ١٩٤٨، لم تظهر ترجمتها العربية الا بعد ربع قرن من ذلك التاريخ، واكثر من خمسة عشر عاماً على وفاة مؤلفها.

(٧) الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، المدرسة القرآنية. بيروت: دار التعارف، ط٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص٣١ ـ ٣٢.

(٨) الرفاعي، عبد الجبار. النظام التعليمي في الحوزة العلمية: رؤية تقويمية لدواعي التجديد. (مخطوط) «فيه بيان مفصل لتاثير تطور البحث الفقهي على تطور الفكر الاصولي ونموه التكاملي نحو ما يؤمن للفقه ادواته وقواعده، وتجاوز الفكر الاصولي للحالة التكرارية، وحالة النمو المترهل نحو آفاق غير عملية لا تخدم عملية الاستنباط».

(٩) الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، المدرسة القرآنية، ص٢٢.

(١٠) ن. م. ص٢٩.

(١١) ن. م. ص١٨.

(١٢) ن. م. ص٢٧.

منهج البحث العلمي
عند الامام الصدر

* مقدمة .
* الموسوعية عند الشهيد الصدر .
* طبيعة المنهج العلمي .
* تحديد المفاهيم .
* بين المنهج التاريخي والمنهج العلمي .
* تفسير الحركة العلمية .
* التناقض في العلم .
* الذوق الفني والماركسية .
* العوامل الطبيعية والماركسية .
* الرأسمالية والقوانين العلمية .
* القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي .
* وظيفة العلم .
* البعد الانساني في الاقتصاد الاسلامي .
* ملاحظات ختامية .

ابراهيم الموسوي

* مواليد كربلاء - العراق ١٩٥١م.

* باحث اسلامي عراقي يعيش في المهجر.

* حصل على شهادة البكالوريوس في الفلسفة من كلية الآداب جامعة بغداد.

* حصل على دبلوم عام وماجستير في علم الاجتماع من معهد البحوث والدراسات العربية في القاهرة.

* كتب عدة بحوث ودراسات منها:

التنمية الزراعية والتغيير الاجتماعي في العراق.

الابعاد الاجتماعية لنشأة مدينة بغداد.

* نشرت عدة مقالات ودراسات في الصحف والمجلات العربية.

منهج البحث العلمي عند
الامام الصدر

إبراهيم الموسوي

مقدمـــة

ان دراسة علم المنهجية، والعمل على بيان مفرداتها وادواتها، لا شك انه يشكل عموداً فقرياً للدراسة العلمية والاكاديمية، لان هذه المنهجية ستوضح للدارس الطريق، وتنير له الدرب، وتبلور له المقصد، وتوصله الى غاياته بجهد اقل.

يقول الدكتور عبد الهادي الفضلي: يرتبط تاريخ المنهج بتاريخ التفكير. ذلك ان البحث يعني التفكير، والمنهج يعني الطريقة، وكل تفكير لا بد من اعتماده على طريقة تساعده في الوصول الى النتيجة. ان المنهج توأم التفكير، فهو قديم قدم التفكير.

فعندما بدأت الانسانية تحاول النهوض لتشق طريقها، كان المنهج رائدها ودليلها نحو حياة افضل، ولم يكن البعد المنهجي غائباً عنها وهي تكافح وتواجه ظروف الواقع، وتحاول التغلب على العوامل الطبيعية عبر مختلف المراحل الانسانية.

ومع حركة التحضر السريع الذي شهدته البشرية اعتمد الانسان على المنهج لتحقيق النقلات الحضارية، لان المنهج هو القادر على تغيير مسار الشعوب، وخلق الحضارة الرائدة التي تهيمن وتسيطر على ثقافات الامم الاخرى. وكان المنهج هو العامل الرئيسي في تحقيق التقدم العلمي.

ان الغرب لم يخرج من عصور الظلام الى عصر النهضة الا باتباع المنهج العلمي كما انه لم يحقق انتصاراته العلمية الا على اساس المنهج.

ولا يزال الغرب يوجه نخبة علمائه وأفضل مراكز ابحاثه للدراسات التي تتعلق بالمنهجية و(النمذجة ـ لان هذه الدراسات تتنبأ بالمستقبل. وأي مجتمع يريد التقدم لا بد له من الاهتمام بالمنهج. لانه البداية الفعلية لعملية

النهوض والتقدم الحضاري، «وهذا يعني اننا لا نعيش اللحظة الراهنة وحدها. بل نعيشها ونتفاعل معها ونتواصل مع ماضينا ونعد العدة لمستقبلنا»[1].

وكل هذه الامور بحاجة الى منهجية للتعامل مع الماضي والحاضر والمستقبل. والرؤية المنهجية اصبحت علماً يستخدم جميع نتاجات العلوم كلها. لذلك فان الاهتمام بمثل هذه العلوم ومنهاجيتها وفعالياتها ونتائجها تعد البداية الصحيحة لعملية الوثوب الحضاري. وان تجربة الوعي العربي والاسلامي عن مثل هذه العلوم تؤدي الى تكريس التخلف، والى التنمية المعكوسة. وفي هذا الاطار يأتي الاهتمام بدراسة اصول البحث العلمي عند الامام الشهيد الصدر رضوان الله عليه.

لقد قدم الامام الصدر عطاءً علمياً اصيلاً ورصيناً ومركزاً وشاملاً في آن واحد. وابتكر منهجاً جديداً واعطى البحوث الاسلامية طابعاً علمياً. ودشن اسلوباً في البحث لم يسبقه اليه احد. وهذه الامور لا تتأتى ان لم يكن هناك اطار فكري. اذ لا تتحقق هذه الصفات ان لم يكن هناك منهج علمي خاص يمكن مقارنته بأحدث الاساليب العلمية المعاصرة.

ولم يقتصر الامام الصدر على منهج واحد في عرض افكاره واطروحاته، بل استخدم عدة مناهج للوصول الى الحقيقة حسب المداخل المعرفية التي طرقها، وحسب المواد العلمية التي عالجها. فقد استخدم المنهج النقلي في دراسة النصوص الشرعية وطعّمه بالافكار العلمية الحديثة. وهذا المنهج له اصوله وقواعده في كتب الفقه الاسلامي وعلم اصول الفقه والحديث.

كما استخدم السيد الشهيد المنهج العقلي في دراسة الافكار والمبادىء الفلسفية، ويقوم هذا المنهج على قواعد المنطق الارسطي فيلتزم الحدود والرسوم في التعريف (تعريف المصادرات او الافكار الاولية) وفي هذا المنهج يستخدم القياس والاستقراء والتمثيل في الاستدلال. ولا يمكن هنا عرض الافكار الفلسفية او مبادئها مثل مبدأ الذاتية، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ العلية لانها تعرض في مجال فلسفة العلوم، او منطق البحث العلمي، وفي مجال مناقشة المدارس الفلسفية وافكارها.

ان المنهج الذي اعتمده السيد الصدر في اطروحاته الفكرية هو المنهج

التجريبي، وهو طريقة دراسة الظواهر، سواء في العلوم الطبيعية او العلوم الانسانية، ويعتبر المنهج التجريبي: المنهج العلمي الحديث.. وأهم ما تمخضت عنه النهضة العلمية الحديثة في اوربا من معطيات فكرية.

ويقوم هذا المنهج على الاستقراء عن طريق الملاحظة والتجربة، ومجاله المعرفة الحسية، اما خطواته فهي:

١ـ تحديد المشكلة، موضوع البحث.

٢ـ صياغة الفرضية، وهي مقولة موقتة عن صلة بين مفهومين او اكثر، والفرضيات هي نوع من التصميمات او الافكار الرئيسية.

٣ـ اجراء الملاحظة العلمية، او التجربة، لاثبات صدق الفرضية.

٤ـ النتيجة.

٥ـ التنبؤ: اي التنبؤ بحدوث النتيجة متى توفرت الشروط والظروف الموضوعية لحدوث الظاهرة.

اما صفات الباحث فهي باختصار كما يلي(٢):

١ـ الموهبة: ويراد بها الاستعداد الفطري لدى المرء للبراعة فيما يريد القيام به من سلوك فكرياً كان ام عملياً.

٢ـ الذهنية العلمية: وهي القدرة على التفكير تفكيراً علمياً، والعامل الذي يساعد على تكوين وصياغة الذهنية العلمية لدى الفرد هو ممارسة عملية النقد العلمي باستمرار.

٣ـ المنهجية: وهي ان يكون الفرد عارفاً بأصول المنهج العلمي الذي يناسب موضوع بحثه، ولديه القدرة على هندسة بحثه وفق قوانين المنهج ليصل الى نتائج سليمة في بحثه.

٤ـ المعرفة العلمية: وهي ان يكون الباحث متخصصاً في موضوع بحثه او ملماً الماماً كافياً بموضوع بحثه.

٥ـ الرصيد اللغوي للباحث وهي القدرة على التعبير عن الافكار بدقة ووضوح او القدرة على التعبير المميز. وكلما كان الرصيد اللغوي اكبر كان الباحث اقدر على اصابة الهدف.

٦ـ الامانة في النقل: وهي ان يكون اميناً فيما ينقله من النصوص او الاداء او غيرهما، فلا يزيد ولا ينقص منها، او التغيير بشكل او آخر.

٧ـ الصدق في القول: وان يكون صادقاً في كل ما يقوله في بحثه صدقاً يحمله مسؤولية المخالفة او التزوير او ما اليهما.

٨ـ الصراحة في الرأي: وان يكون صريحاً في ابداء ما يتوصل اليه من رأي، لان الباحث ناشد حقيقة، والحقيقة لا تقبل الضبابية في الرؤية او الغموض.

٩ـ الموضوعية: وهي ان يكون الباحث مع موضوع بحثه فقط، فلا يقحم في مبادئه او مطالبه اي اعتبار شخصي، وانما ينظر الى الاشياء ويتصورها على ما هي عليه. اي من غير ان يشوبها بنظرة ضيقة او بتحيز خاص.

١٠ـ الوضوح: ويراد به ان يكون الباحث واضحاً في:

الهدف من البحث، خطوات البحث، نتائج البحث.

فيبتعد عن الغموض ويتجنب الانغلاق.

١١ـ الاسلوبية: وهي ان يلتزم الباحث الاسلوب العلمي في بحثه. يقال للسطر من النخيل وكل طريق ممتد: اسلوب، فالاسلوب: الطريق والوجه والمذهب.

والاسلوب: الفن.

علم الاسلوب: هو دراسة طريقة التعبير عن الفكر من خلال اللغة. ان المعارف والوقائع والاكتشافات تتلاشى بسهولة، وقد تنقل من شخص لآخر، ويكتسبها من هم ادنى مهارة، فهذه اشياء تقوم خارج الانسان، اما الاسلوب فهو الانسان نفسه فالاسلوب اذاً لا يمكن ان يزول، ولا ينتقل ولا يتغير. والاسلوب الجيد يتجسد في التعبير المميز.

ويطلق الشكل البلاغي على الصيغة الكلامية التي تتسم بحيوية اشد من اللغة العادية، وتهدف الى جعل الفكرة محسوسة عن طريق المجاز كما تلفت النظر بدقتها واصالتها، وترتفع بمستوى الاسلوب.

كانت هذه مقدمة لا بد منها للدخول في صلب الموضوع.

الموسوعية عند السيد الشهيد

الامام محمد باقر الصدر كان عالماً موسوعياً، ورائداً من رواد الفكر الانساني. فهو اول من كشف زيف الفكر الغربي باسلوب علمي، واول من واجه النظريات الغربية، بمنطق اسلامي، وأول من تناول الافكار والمناهج المستوردة بالنقد والتحليل وبمعالجة علمية على جانب كبير من الدقة والموضوعية.

وقد تأثر بما قدمه الامام الصدر عدد كبير من المثقفين والاساتذة ورجال العلم، اذ كان التأثير بالنسبة للبعض بمنهجية الامام الصدر وباسلوبه في طرح القضايا ومعالجتها، في حين كان التأثير بالنسبة الى البعض الآخر فيما قدمه الامام الصدر من نتاج ومن مادة علمية في مختلف حقول المعرفة سواء في مجال الفقه والاصول والتفسير، او في مجال المنطق والفلسفة والاقتصاد.

اما القسم الآخر فقد تأثر باسلوب السيد الصدر (اسلوب التحليل النقدي) وتراوحت صيغ الاستفادة بين الاقتباس، والاشارة الى الفكرة التي استفيد منها. كما وأستفاد البعض من طريقة عرض المادة (التبويب والتنظيم، ورسم الهدف من الدراسة ونظام المراحل وأمتد التأثير ليشمل الاهتمام بمنهج البحث العلمي، من تحديد المفاهيم، ووضع الفرضيات، وتدقيق الاستنتاجات، وتوثيق المعلومات، وعدم الاطالة بدون طائل، اضافة الى اعتماد العديد من المفاهيم والتصورات والقضايا التي طرحها الامام الصدر.

تأتي صيغ التأثير المختلفة، وبدرجاتها المتباينة من خلال الاطلاع على ما قدمه الامام الصدر من عطاء وانتاج علمي غزير. اذ ان للابداعات والريادات التي قدمها الشهيد تأثيراً في توسيع افق التفكير الانساني والتعامل مع افكار الآخرين من زاوية موضوعية بعيداً عن التشنج والتحيز والانغلاق على الذات. والتعامل مع الظواهر الاجتماعية والاقتصادية باسلوب علمي.

لقد فتح الامام الصدر باباً جديداً، للدخول الى عالم جديد في البحث والتحليل والاستنتاج، اذ ربط بين المشاكل العصرية وبين الحل الاسلامي. فقد ولج باب العصرية، وفتحه على مصراعيه لكل باحث مسلم يستلهم روح الابداع والابتكار، ويحاول ان يقدم حلولاً جذرية لمشاكل تعاني منها المجتمعات الانسانية.

لقد كان السيد الصدر عالمياً في محاولة تغيير الاوضاع الاجتماعية. فلم يكن في اطروحاته الفكرية يخاطب المسلمين فقط، او يوجه افكاره الى فئة معينة وطبقة فكرية خاصة، انما كان يوجه احاديثه الممتعة الى الانسانية جمعاء، وامتدت الرقعة المكانية لتأثير الامام الصدر ومدرسته الفكرية لتشمل عموم البلدان العربية والاسلامية، وكذلك البلاد الاجنبية، التي اتصلت بالفكر الاسلامي سواء في الغرب ام في الشرق، وتحولت الدراسات الاسلامية بتأثيره من موقف الدفاع الى موقف الهجوم، من موقع الضعف الى موقع القوة، ومن موقف الاعتذار والهزيمة الى موقف التحدي والمواجهة. وبفضل انتشار موجات تأثيره انحسر اثر الحرب النفسية التي استخدمها اعداء الاسلام، تلك الحرب المفاهيمية التي استخدمت السلاح الثقافي لتنفيذ عملية غسيل الدماغ، واخضاع الشعوب الاسلامية للافكار الغربية.

واذا كان الامام الخميني رحمه الله قد عبأ الامة للجهاد والثورة وقلب الاوضاع بالجهاد والدفاع عن الاسلام، فان الامام الصدر عبأ الامة تعبئة علمية ثقافية، وهي ضرورة ملحة جداً للتعبئة العسكرية لان النصر المادي لا بد له من السلاح الثقافي والبعد المعنوي وكل منهما متمم للآخر ومكمل له، لتحقيق النصر والحاق الهزيمة بالعدو مادياً ومعنوياً.

«السيد الشهيد ظاهرة حضارية، ومعلم من معالم عصرنا، والمرآة الصافية لهذا العصر، ان ابرز المعالم في شخصية السيد الشهيد هو التحدي والمواجهة، ان عصرنا هو عصر العلم، وعصر المواجهة الحضارية»(٣).

وعبقرية الشهيد الصدر تتجلى في توظيف منهج البحث العلمي بكل دقة وامانة في اطروحته الفكرية «اقتصادنا» وفي لغة الحوار المقنع والاسلوب العصري الذي عرض فيه ارائه، وفي روعة الاسلوب الذي واجه به الافكار الغربية.

لقد تحدث الامام الصدر بلغة اكاديمية، وباسلوب رصين وتمكّن ان يثبت ان الفكر الاسلامي باستطاعته ان يقتلع من الجذور دعائم الفكر المادي الذي يتظاهر بالموضوعية ويلبس ثوب العلم. اذ اثبت ان ذلك الفكر الزائف لا يمكن ان يثبت امام التحليل والنقد، اذ سرعان ما ينهار امام التحليل العلمي والنقد الموضوعي.

والامام الصدر اول مرجع ديني واجه الفكر الغربي بلغة العصر وتنبأ بانهيار النظريتين الشيوعية والرأسمالية حيث نسفهما بطريقة حديثة، ولغة الحوار التي واجه بها تلك النظريات كانت لغة علمية اذ ابتعد عن العبارات الطنانة الفارغة من المعنى، وتحاشى التعميمات الجوفاء، فكل كلمة كان لها مدلول علمي، ووضعت باسلوب منطقي. كما انه لم يفسر الواقع بالتفسيرات الغيبية البعيدة عن اذهان الآخرين، وقدّم حلولاً واقعية للمشاكل التي تعاني منها الانسانية. فلم يكن يخاطب الانسانية بلغة لم تفهمها، وبافكار لم تعرفها، بل تعمق في ابعاد المشكلة الاجتماعية وقدم حلولاً انسانية للواقع الذي تعيشه المجتمعات.

وبما ان العصر الذي نعيشه هو عصر العلم، فقد استخدم اللغة العلمية في طرح المشكلات، وتقديم الحلول المناسبة لها. كما انه عرض الاسلام بطريقة مناسبة لروح العصر.

طبيعة المنهج العلمي

ان طريقة البحث العلمي، وتحديد المفاهيم، ليست هدفاً في حد ذاتها وانها ليست الا وسيلة وتحليل، واداة كشف. وليس لها قيمة الا بمقدار ما تؤدي من نتائج. فالمفاهيم وطرق البحث قيمتها في تطبيقها بشكل ملائم، ولا تستمد اي قيمة الا من جدوى البحوث الجارية.

لذلك نجد ان الشهيد الصدر لم يحاول ان يقوم بتصريف النظريات على حساب العلم، والمنهج العلمي. ولم يحاول ان يطبق النظرية على الواقع وينفذ الواقع في ضوئها، كما هو حاصل في الكثير من الدراسات الحديثة. انما كان ينفذ مناهج البحث وطرق الاستدلال على ضوء الواقع. وفي ضوء الحقائق الاجتماعية.

لقد كان ينقد النظريات الغربية، ويناقش المنهج الذي سارت عليه، اذ يحلل خطوات البحث، وينقدها ليبين موضع الخطأ من تلك النظريات ثم يقوم بتمحيصها وغربلتها، ثم ينسّقها باسلوب مقنع.

وقد اتبع منهجاً نقدياً في عرض الافكار، ودراسة النظريات الغربية، والتحليل النقدي او الرؤية النقدية في البحث العلمي لا تتأتى لكل احد،

ولا يستطيع اي باحث ان يتبع المنهج النقدي وان يواجه افكاراً ونظريات لاقت رواجاً وازدهاراً في الاوساط الجامعية. فقد وقف اغلب الباحثين والاساتذة موقف الاجلال والاكبار والانبهار امام الاطروحات الماركسية والرأسمالية. حتى انهم لم يجدوا بديلاً عنها في مجال البحث، وطبقوها. اذ طبقت في بلادنا باسم العصرية، والحداثة والتقدم فلم تحقق اي تقدم يذكر. وجاء الامام الصدر، واثبت باسلوب رائع خطأ هذه النظريات، وانهارت تلك الصروح الفكرية وتهاوت بمعول النقد ونسفت من الاساس. والطريف ان تلك النظريات التي البست ثوب العلم نسفت بنفس الطريقة التي عرضت بها، اذ لم يناقشها الامام الصدر بالمناهج الغيبية التي لا تؤمن بها، ولم ينظر اليها من الزاوية الدينية البحتة. انما عرض ايجابياتها وسلبياتها وناقشها باسلوب موضوعي. ولم يعالجها الا بأسس علمية وبمنطق البحث العلمي الذي تدعيه.

وأثبت بما لا يقبل الشك ان طرق البحث التي اتبعتها تلك النظريات لم تكن نقية، وانها تنطوي على فجوات علمية لا يمكن ردمها بالتحايل على منطق البحث، وانها بحاجة الى عملية تصفية وتدقيق وغربلة، وتحتاج الى عملية تطهير وانتقاء وان النتائج التي توصلت اليها لم تكن الا نتائج مبتسرة بعيدة عن الواقع. اذ ان تلك النظريات كانت كالمنظار المقرب او المبعد او المشوه للحقائق الاجتماعية.

واستطاع الامام الشهيد ان يكشف خفايا الفكر الغربي، وان يعرّيه ويفضح اساليبه الملتوية في اخفاء الحقائق وتشويهها. اذ قام باستقصاء سبل البحث العلمي الدقيق من ملاحظة، وتحقيق، واجتهاد واستقراء، وحفظ، فكان لا يثبت اي فكرة الا بعد مطابقتها لطبيعة البحث العلمي.

وهذه الدراسة المتواضعة ما هي الا محاولة لعرض ما قدمه الامام الصدر والكشف عن اسلوبه العلمي، وابراز جوانب الابداع فيه، واستلهام الرؤية النقدية ومواصلة الابداع. والسير على خط السيد الشهيد في اخذ روح المبادرة واستلهام روح التحدي والمواجهة والنضال ضد الهيمنة الغربية في الفكر.

ان اهم معالم المنهج عند الامام الصدر هي تحديد اهداف البحث، ودقة

المعلومات، والتبويب، والتركيز، والاختصار، والتقويم او النقد الموضوعي، والواقعية العلمية، والتجديد، والتعمق والاستقلال العلمي، واعتماد اسلوب واضح، وتوثيق المعلومات والتواضع العلمي، وشمولية المعالجة، واللغة العلمية المعاصرة، وقوة الاستدلال، والمناظرة اي مقارعة الحجة بالدليل والبرهان.

تحديد المفاهيم:

بدأ السيد الصدر منهجه العلمي بتحديد وتعريف مفاهيم البحث وركز على هذه النقطة بالذات، لان كثيراً من المفاهيم التي تحمل دلالات لغوية معينة حملّت معاني سياسية واقتصادية وايديولوجية جديدة، وهذه المعاني الجديدة طغت على المفهوم اللغوي او اندمجت معه على اقل تقدير، حتى ضاع المعنى اللغوي في زحام الدلالات الجديدة، فاحتاج المفهوم الى تنقية معناه مما علق به من شحنات فكرية، ولذلك ركز السيد الصدر على هذه النقطة قبل ان يدخل في صلب الموضوع.

وفي الحقيقة ان المنهج العلمي الحديث يركز على هذه النقطة، ويبدأ البحث العلمي دائماً، بتعريف مفاهيم البحث، لان من اهم خصائص البحث الوضوح والدقة والتحديد، اي تحديد المعنى اللغوي للمفاهيم المستخدمة في البحث.

والباحث يكون ملزماً عند صياغة مشكلة بحثه ان يحدد بدقة ووضوح معنى كل مفهوم من المفهومات العلمية التي استخدمها، والتي يظن انها لا تحمل معنى واحداً متفقاً عليه، وهنا تختلف العلوم الاجتماعية عن العلوم الطبيعية في ان المفاهيم لها تعريف واحد فقط في العلوم الطبيعية، ولها اكثر من تعريف في العلوم الاجتماعية، نظراً لتعدد النظريات في العلوم الاجتماعية.

اذ ان بعض المفاهيم العلمية قد يكون لها معنى محدد واضح مستقر ومتفق عليه بين المتخصصين في علم ما، كالاصطلاحات التي لها معاني محددة. وبعض المفاهيم قد لا يكون هناك اتفاق بين المتخصصين حول معناه، بحيث يفهم كل واحد منهم معنى مختلفاً، مثل اغلب مفاهيم علم الاجتماع كالوعي الاجتماعي والطبقة، والتدرج الاجتماعي والتنمية والتحديث والتحضر.. الخ.

والتعريف هو همزة الوصل بين البحث الذي يجريه الباحث وبين النظرية التي يستند اليها. وكل بحث لا يكتسب صفته العلمية الا اذا كان موضوعه قد تم اختياره على اسس سليمة، وكانت اهدافه محددة. وتكتمل الصفة العلمية بوضع المنهاج السليم له. وأول شرط من شروط استخدام المنهاج اي دقته وضبطه، ان تكون مفهوماته معرّفة تعريفاً دقيقاً واضحاً يعبر تعبيراً صحيحاً عما في ذهن الباحث، فلا يجعل مجالاً لاي لبس او غموض[٤].

والمفهومات في الواقع اكثر العناصر اهمية في موضوع البحث فهي تحمل بين طياتها مصطلحاته، ولذلك كانت المفهومات اكبر معين في وضع منهاج البحث اي رسم خطته.

ومن مواصفات المفهومات الاجتماعية المحددة الواضحة ان تكون موجزة في غير اخلال بالمعنى او تقصير فيه. وان تكون المعاني التي تشير اليها محددة وواضحة في حسم، يقطع الشك باليقين، وان يكون المفهوم ذا صفة تعميمية تجعله صالحاً للاستعمال لاداء المعنى نفسه في مجالات اخرى. والمفهوم هو الوسيلة الرمزية المختصرة والواضحة التي يستعان بها للتعبير عن معنى او فكرة معينة يراد ايصالها الى الآخرين.

وكل مفهوم علمي يستند الى نظرية، ويستمد منها معناه، وليست له قيمة ذاتية، والمفاهيم قيمتها في تطبيقها بشكل ملائم.

وقد كان الامام الصدر دقيقاً وواضحاً في تحديد المفاهيم التي استخدمها. اذ اشار الى ان بعض المفاهيم حملت شحنة تاريخية من مجتمعات اخرى، وتطبيقها على واقعنا يؤدي الى مسخ الحقائق وتشويهها. كما ان بعض المفاهيم حمل شحنة ايديولوجية بشكل مستتر او بشكل ضمني غير واضح، لذلك لا بد للباحث ان يدقق في معاني المفاهيم. وان لا يستخدم المفهوم في غير معناه الذي وضع له.

يقول الامام الصدر في هذا الصدد: «وبودي ان اقول هنا وفي المقدمة شيئاً عن كلمة «اقتصادنا» وما اعنيه بهذه الكلمة حين اطلقها. لان كلمة الاقتصاد ذات تاريخ طويل في التفكير الانساني. وقد اكسبها ذلك شيئاً من الغموض نتيجة للمعاني التي مرت بها. وللازدواج في مدلولها بين الجانب

العلمي من الاقتصاد والجانب المذهبي. فحين نريد ان نعرّف مدلول الاقتصاد الاسلامي بالضبط، يجب ان نميز علم الاقتصاد عن المذهب الاقتصادي. لننتهي من ذلك الى تحديد المقصود من (الاقتصاد الاسلامي) »[٥].

هنا يحاول الشهيد الصدر ان يزيل الغموض والالتباس فيعرّف علم الاقتصاد تعريفاً دقيقاً واضحاً ثم يعرّف المذهب الاقتصادي فيقول: علم الاقتصاد: هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الاحداث والظواهر بالاسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها.

وأما المذهب الاقتصادي: فهو عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية، وحل مشاكله العملية.

ويستمر في تعريف كلمة «الاقتصاد الاسلامي» فيقول: « . . نحن حين نطلق كلمة الاقتصاد الاسلامي لا نعني بذلك علم الاقتصاد السياسي مباشرة، لان هذا العلم حديث الولادة نسبياً، ولأن الاسلام دين دعوة، ومنهج حياة، وليس من وظيفته الاصلية ممارسة البحوث العلمية. وانما نعني بـ «الاقتصاد الاسلامي» المذهب الاقتصادي للاسلام الذي تتجسد فيه الطريقة الاسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية بما يملك هذا المذهب ويدل عليه من رصيد فكري[٦].

وهناك مفاهيم اخرى اكد على معانيها بدقة ووضوح منها مفهوم الاقطاع، ومفهوم الطبقة، ومفهوم الاشتراكية وغيرها.

« اما مفهوم الاقطاع فقد اشرط في تاريخ القرون الوسطى وبخاصة في تاريخ اوروبا بمفاهيم ونظم معينة، حتى اصبحت نتيجة لذلك تثير في الذهن لدى استماعها كل تلك المفاهيم والنظم التي كانت تحدد علاقات المزارع بصاحب الارض.

وفي الواقع ان هذه الاثارة والاشراط باعتبارهما نتاجاً لغوياً لحضارات ومذاهب اجتماعية لم يعشها الاسلام ولم يعرفها. . فمن غير المعقول ان تحمل الكلمة الاسلامية هذا النتاج الغريب عنها.

ونحن لا نريد ولا يهمنا الحديث عن رواسب الكلمة التاريخية والتركة التي تحملتها نتيجة لعصور معينة من التاريخ الاسلامي، لاننا لسنا بصدد

المقارنة بين مدلولين للكلمة. بل لا نجد مبررا لهذه المقارنة اطلاقاً. بين مفهوم الاقطاع في الاسلام ومفهومه الغربي، لانقطاع الصلة بين المفهومين نظرياً كانفصال احدهما عن الآخر تاريخياً(٧).

ويحدد الشهيد الصدر مفهوم العدالة ليميز بين العلم والمذهب فيقول: « .. ففكرة العدالة هي الحد الفاصل بين المذهب والعلم، والعلامة الفارقة التي تميز بها الافكار المذهبية عن النظريات العلمية، لان فكرة العدالة نفسها ليست علمية، ولا امراً حسياً قابلاً للقياس والملاحظة، او خاضعاً للتجربة بالوسائل العلمية، وانما العدالة تقدير وتقويم خلقي».

« فالعدالة اذاً ليست فكرة علمية بذاتها، وهي لذلك حين تندمج بفكرة تدمغها بالطابع المذهبي، وتميزها عن التفكير العلمي». « وكل القوانين العلميــة لا ترتكز على فكرة العدالة، وانما ترتكز على استقراء الواقع، وملاحظة مختلف ظواهره المتنوعة»(٨).

ان وظيفة العلم لا تقتصر على الوصف والتقرير فقط. فالعلم يهدف الى فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية. اما عملية تغيير الواقع وتقويمه بالمقاييس الاخلاقية فليست من العلم في شيء. انها ترتبط بالمذهب الاقتصادي. وعلى الباحث ان يكون حذراً في استخدام المفاهيم وتعريفها. فقد تكتسب المفاهيم مدلولات جديدة.

« .. وقد يكون هذا المدلول حديثاً في عمر الكلمة، ونتاجاً لغوياً لمذهب جديد او حضارة ناشئة، ولاجل ذلك يجب عند تحديد معنى النص الانتباه الشديد الى عدم الاندماج في اطار لغوي حادث».

« .. فالكلمة حتى اذا كانت محتفظة بمعناها اللغوي الاصيل على مر الزمن، قد تصبح خلال ملابسات اجتماعية معينة، بين مدلولها فكر خاص او سلوك معين، مشروطة بذلك الفكر او السلوك حتى ليطغى احياناً مدلولها السيكولوجي على معناها اللغوي الاصيل»(٩).

« خذ مثلاً كلمة الاشتراكية فقد اشرطت هذه الكلمة بكتلة من الافكار والقيم والسلوك، واصبحت هذه الكلمة تشكل الى حد ما جزءاً مهماً من مدلولها الاجتماعي اليوم. وان لم تكن على الصعيد اللغوي تحمل شيئاً من هذه الكتلة.

ويناظرها كلمة (الرعية) التي حملّها تاريخ الاقطاع تبعة كبيرة، واشرطها بسلوك الاقطاعي صاحب الارض مع الاقنان الذين يزرعون له ارضه فاذا جئنا الى نصوص تشتمل على كلمة الرعية كالنص القائل: ان للوالي على الرعية حقا، نواجه خطر الاستجابة للاشراط الاجتماعي، في تلك الكلمة. واعطائها المعنى الاجتماعي الذي عاشته بعيداً عن جو النص، بدلاً من اعطائها المعنى اللغوي الاصيل.

وقد حدد الامام الصدر معاني الكثير من المفاهيم مما لا مجال لعرضها في هذه الدراسة، ومن امثلة تلك المفاهيم: مفهوم (الحمى) ومفهوم الطبقة ومفهوم الحرية الى غير ذلك.

وقد اشار الامام الصدر الى المفاهيم التي انبثقت من الارضية الثقافية والمناخ العلمي الذي عاشته المجتمعات الاسلامية. اشار اليها باعتبار انها تصورات وأفكار اسلامية عن الكون والحياة والمجتمع. وانها وجهات نظر اسلامية تفسر واقعاً كونياً او ظاهرة اجتماعية او حكماً تشريعياً.

ومن تلك المفاهيم مفهوم الربح والخسارة.

مفهوم الربح في الرأسمالية يعني زيادة الرصيد المالي، بغض النظر عن الطريقة التي بها تتحقق تلك الزيادة ولا فرق في ذلك بين العمل التجاري او الفائدة الربوية.

اما في المجتمع الاسلامي فان الربح ليس بالضرورة معناه زيادة الرصيد. لان الفرد المسلم لا يعمل لمصلحته الذاتية فقط، ولا يعمل لهذه الحياة الدنيا ويهمل الحياة الآخرة ـ انما يعمل لمصلحة الجماعة ويقدم لحياته الثانية، لذلك قد يضحي بكل ثروته او بجزء منها لاقامة مشروع خيري كبناء مستشفى او فتح قناة لري الارض الزراعية او اقامة جسر او بناء سد الى غير ذلك. ومفهوم البر لا يقتصر على مساعدة فقير، انما يشكل كل عمل اجتماعي فيه منفعة ويحقق الفائدة المعنوية لاكبر قدر من الناس مثل بناء المدارس للتعليم وبناء المساجد الجامعة الى غير ذلك من اعمال البر والاحسان.

بين المنهج التاريخي والمنهج العلمي

والآن وبعد ان انتهينا من الاشارة الى ضرورة تحديد المفاهيم نأتي الى

نقطة اخرى، اشار اليها الامام الصدر. وهي التمييز بين البحث التاريخي او الاجتماعي وبين البحوث الطبيعية، اذ ان لكل منهما اسلوبه وادواته ومنهجه. ولكل منهما دليله.

وبشكل عام هناك اختلافات كثيرة بين العلوم الانسانية وبين العلوم الطبيعية. تتعلق بالمنهج وطريقة البحث والنتائج. وكذلك في طريقة الاستدلال.

الدليل العلمي:

« يسير التفسير العلمي للظواهر الطبيعية في خط متدرج، فهو يبدأ بوصفه فرضية، اي تفسيراً افتراضياً للواقع، الذي يعالجه العالم، ويحاول استكشاف اسراره واسبابه، ولا يصل هذا التفسير الافتراضي، الى الدرجة العلمية الا اذا استطاع الدليل العلمي، ان يبرهن وينفي امكان اي تفسير آخر، للظاهرة ـ موضوعة البحث ـ، عداه. فما لم يقم الدليل على ذلك، لا يصل التفسير المفترض الى درجة اليقين العلمي، ولا يوجد مبرر لقبوله، دون سواه من الافتراضات والتفاسير »[١٠].

وبتطبيق الاسلوب العلمي على « المادية التاريخية » فاننا نجد ان هذا التفسير الماركسي للتاريخ لا يكتسب الدرجة العلمية او الوثوق العلمي ما لم يحصل على دليل علمي يدحض كل افتراض عداه، فهو مجرد فرض في تفسير التاريخ على اساس العامل الاقتصادي والتناقض الطبقي. وهذا الفرض يخضع للتجربة والتحليل، فان استطاع ان يصمد فانه يرقى الى درجة الحقائق العلمية، اما اذا استطعنا ان نفسر قيام المجتمعات ونشوء الدولة على اساس آخر ولم يدحض الدليل العلمي ذلك، فعنذاك يثبت ان التفسير الماركسي مجرد فرض وهمي لا يمكن قبوله على حساب العلم.

« فلن يكون التفسير الماركسي، تفسيراً علمياً اذا امكن ـ مثلاً ـ ان نفسر نشوء الدولة، على اساس تعقد الحياة المدنية. ونبرر بذلك قيام الدولة في كثير من المجتمعات البشرية »[١١].

ولا يعد التفسير الماركسي للدولة حقيقة علمية اذا امكن ان نفترض ان هناك علاقة بين الدين كنسق اجتماعي عمراني وبين تكوين الكثير من

الدول والسلطات. وان هناك علاقة بين الدين وبين نشأة المجتمعات الانسانية. اي اعطاء تفسير ديني لظهور المجتمع والدولة.

وهناك فرضيات اخرى تفسر هذه الظاهرة ولا يوجد دليل علمي يدحضها.

«ولا اريد ان استقصي كل الفرضيات، التي يمكن تفسير الدولة على اساسها، وانما ارمي من وراء هذا، الى القول بان تفسير الماركسية للدولة، لا يمكن ان يكتسب طابعاً علمياً، ما لم يستطع ان يدحض سائر تلك الافتراضات، ويقدم الدليل من الواقع على زيفها»[١٢].

«وقد سقنا تفسير الماركسية للدولة، كنموذج لسائر مفاهيمها وفرضياتها التاريخية، التي تفسر المجتمع الانساني على اساسها. فان جميع تلك الفرضيات تتطلب من الماركسية ـ لكي تصبح نظريات علمية جديرة بالقبول ـ ان تقدم الدليل على خطأ كل فرضية سواها. ولا يكفي لقبولها ان تكون فرضيات ممكنة صالحة للانطباق على الواقع وتفسيره»[١٣].

فماذا قدمت الماركسية من دليل علمي بهذا الصدد؟ ان اول وأهم عقبة تواجه الماركسية في هذا المجال، هي العقبة التي تضعها في طريقها، طبيعة البحث التاريخي، ذلك ان البحث في المجال التاريخي (نشوء المجتمع، وتطوره، والعوامل الاساسية فيه) يختلف عن البحوث العلمية في مجالات العلوم الطبيعية، التي يستخلصها العالم الفيزيائي ـ مثلاً ـ من تجاربه العلمية في المختبر.

فالباحث التاريخي والباحث الفيزيائي كلاً منهما يحاول ان يعطي تفسيراً للظواهر التي يلاحظها ملاحظة علمية. ويحاولان تنظيم تلك الظواهر بصفتها مواداً للبحث، واستكشاف اسبابها والعوامل المؤثرة فيها، مع اختلاف تلك الظواهر طبعاً، غير انهما يختلفان في موقفهما العلمي. لان الباحث التاريخي الذي يريد ان يلاحظ ظواهر المجتمع كالدولة ونظام الطبقات والملكية فانه لا يستطيع ان يلاحظ هذه الظواهر بشكل مباشر، انما هو مضطر لاخذ فكرة عنها تعتمد على النقل والرواية وشتى الدلائل العمرانية وغيرها من الآثار ذات الدلالة الناقصة.

اما الباحث الفيزيائي الذي يلاحظ ظواهر طبيعية ويتعامل معها فانه

يلاحظها بشكل مباشر، فالحرارة والضغط والجاذبية مواد معاصرة للباحث يستطيع مشاهدتها او مشاهدة آثارها وتسليط الضوء العلمي عليها. كما يمكنه ان يجري تجاربه عليها وحصر الظاهرة في المختبر وملاحظتها بدقة. واضافة او حذف احد العوامل المؤثرة لمعرفة النتائج، ولاعطاء تفسير كامل لها. والتنبؤ بحدوث الظاهرة مع ظهور اسبابها، والشروط الملائمة لحدوثها.

اما الباحث التاريخي فانه لا يملك تلك المواد، لذلك فهو مضطر الى الاعتماد على الظواهر التاريخية، التي لا يستطيع مشاهدتها وملاحظتها بدقة. لانه لا يلاحظها ملاحظة حسية، ولا يشاهدها في مجال الحس والتجربة، بل يأخذ فكرة عنها من خلال النقل والرواية او من خلال بعض الآثار التاريخية الباقية.

وهكذا يختلف البحث التاريخي، عن البحث العلمي من ناحية المادة التي يملكها الباحث، ويقيم عليها تفسيره واستنتاجه، كما يختلفان من ناحية الدليل الذي يمكن للباحث استخدامه في سبيل تدعيم هذا التفسير العلمي او ذاك[١٤].

«وعجز الباحث التاريخي عن القيام بتجارب على الظواهر التاريخية والاجتماعية يعني عدم تمكنه من تقديم دليل علمي على نظرياته، التي يفسر بها التاريخ.

«فلا يستطيع ان يستعمل الطرق العلمية الاساسية التي يقررها منطق البحث العلمي ويستعملها الباحث التجريبي، لان الباحث في العلوم الطبيعية يستطيع ان يتحكم في الظاهرة التي تقع تحت الملاحظة والتجربة. اما الباحث التاريخي فلا يتمكن من تغيير الظواهر الاجتماعية، او التاريخية. ولا يتمكن حتى من نقل الظاهرة من جوها وشروطها التاريخية الى جو آخر او بيئة اخرى. لان الظاهرة الاجتماعية تفقد قيمتها بمجرد نقلها الى مكان آخر او ظروف تاريخية ثانية. «ولنأخذ ـ مثلاً ـ على ذلك الدولة بوصفها ظاهرة تاريخية، والحرارة بوصفها ظاهرة طبيعية، فان العالم الطبيعي اذا حاول ان يفسر الحرارة، تفسيراً علمياً ويستكشف السبب الرئيسي لها، امكنه ان يفترض ان الحركة هي سبب الحرارة، اذا ادرك اقترانهما في حالات عديدة. فيحاول ان يقوم بتجربة يفصل فيها الحركة عن الحرارة، ليتبين ما اذا

كان من الممكن ان توجد حرارة بدون حركة، فاذا كشفت التجربة ان الحرارة توجد متى ما وجدت الحركة، مهما كانت الظروف والاحداث الاخرى وانها تختفي في الحالات التي لا توجد فيها حركة ثبت علمياً ان الحركة هي سبب الحرارة.

واما الباحث التاريخي، حين يتناول الدولة بوصفها ظاهرة تاريخية فهو قد يفترض انها نتاج مصلحة اقتصادية، لفئة معينة من المجتمع، ولكنه لا يستطيع ان يدحض الافتراضات الاخرى بالتجربة. فلا يمكنه ان يبرهن بالتجربة على ان الدولة ليست نتاجاً لنزعة سياسية في نفس الانسان او لحالة تعقيد معينة في الحياة المدنية والاجتماعية، لان غاية ما يتاح للباحث التاريخي ان يضع اصبعه على عدد من الحالات التاريخية، التي اقترن فيها ظهور الدولة بمصلحة اقتصادية معينة، ويحشد عدداً من الامثلة التي وجد فيها الدولة والمصلحة الاقتصادية معاً وهذا ما يسمى في المنطق التجريبي او العلمي بـ «طريقة التعداد البسيط». وهذه الطريقة لا تبرهن علمياً على ان المصلحة الاقتصادية الطبقية هي السبب الاساسي الوحيد، لظهور الدولة. اذ من الجائز ان يكون للعوامل الاخرى اثرها الخاص، في تكوين الدولة.

وعلى هذا الاساس نعرف ان الماركسية لم تكن تملك حين وضعت مفهومها الخاص عن التاريخ سنداً علمياً لها، سوى الملاحظة التي رأتها الماركسية كافية، للتدليل على وجهة نظرها. وأكثر من هذا انها زعمت: ان الملاحظة المحدودة في نطاق تاريخي ضيق، تكفي وحدها لتفسير قوانين التاريخ كلها، واليقين العلمي بها.

ان الفرضية التي وضعتها الماركسية لتفسير المجتمع والتاريخ لم يدعمها الدليل العلمي، ولم يؤيدها البرهان، ولم تنطبق على الواقع فهي مجرد فرض وهمي ولا يمكن قبوله على حساب العلم.

وهكذا اثبت الامام الصدر باسلوب علمي وبالمنهج التجريبي ان المادية التاريخية التي تتظاهر بالعلم بعيدة عن الحقائق العلمية وانها لا تقف على ارض صلبة، ولا تستند على قاعدة علمية، ويستمر الامام الصدر في دحض الافكار التي طرحتها باسلوب متين، مما لا مجال لعرضه بكامل مفرداته في حدود هذه الدراسة الموجزة. ولكن هذه الاشارة السريعة تكفي لبيان وعرض الطريقة العلمية التي واجه بها السيد الصدر الفكر الماركسي.

ونقول باختصار من الضروري التأكد من صحة الفرض العلمي حتى يصل الى درجة اليقين، اذ لا يوجد مبرر لقبول الفرض اذا لم تدعمه الادلة ولم يؤيده الواقع الموضوعي.

«فلا يمكن للماركسية حين تقدم لنا مفهومها عن الكون والمجتمع ان تزعم لهذا المفهوم القدرة على تصوير الواقع، وانما كل ما تستطيع ان تقره هو انه يعكس ما يتفق مع مصالح الطبقة العاملة من جوانب الواقع. فمعيار الحقيقة عندها هو مطابقة الفكرة مع المصالح الطبقية التي تدافع عنها وبهذا تصبح الحقيقة نسبية»[١٥]. وفي هذه النقطة تظهر الماركسية انها بعيدة عن الموضوعية. اذ ان الموضوعية تعني مطابقة الفكرة للواقع الموضوعي. وليس للافكار المسبقة التي يحملها الفرد ويسلطها على الموضوع. فالحقيقة عند الماركسية نسبية طبقية تختلف باختلاف الطبقات ومصالحها. وليست نسبية موضوعية كما يصورها الواقع.

تفسير الحركة العلمية:

الماركسية تفسر ظهور الحركة العلمية تفسيراً مادياً. يتعلق بالوضع الاقتصادي فالحياة العلمية ليست الا نتيجة من نتائج الظروف المادية. والعلوم الطبيعية تنمو وتتطور طبقاً للحاجات المادية. فاكتشاف العلم للقوة البخارية المحركة في نهاية القرن الثامن عشر مثلاً كان وليد الظروف الاقتصادية. ونتيجة لحاجة الانتاج الرأسمالي الى قوة ضخمة لتحريك الآلات التي يعتمد عليها الانتاج. وكذلك سائر الكشوف والتطورات التي يحفل بها تاريخ العلم.

والامام الصدر يناقش المادية التاريخية في تفسيرها للعلم ويبدي ملاحظاته القيمة في هذا الشأن فيقول ان المجتمعات التي سبقت العصر الحديث كانت متقاربة الى حد كبير في وسائل الانتاج واساليبه، فالزراعة البسيطة، والصناعة التقليدية هما الشكلان الرئيسيان للانتاج في مختلف تلك المجتمعات. وبرغم ذلك فانها اختلفت كثيراً في مستوياتها العلمية. فلماذا تطورت الحركة العلمية في مجتمع دون آخر. وما هو مبرر ازدهار العلم في بعض تلك المجتمعات ما دامت وسائل الانتاج وادواته واحدة في الجميع.

فلماذا ظل المجتمع الاوروبي يعيش عصور الظلام كما يسمونه في القرون الوسطى؟ ولماذا ازدهرت المعارف والعلوم والفنون في المجتمعات الاسلامية في قرطبة واشبيلية وبغداد والقاهرة، ولم يوجد لها اي تباشير في اوروبا الغربية التي هالها ما رأته في حروبها الصليبية من علوم المسلمين ومدنيتهم؟

ولماذا استطاعت الصين القديمة وحدها، ان تخترع الطباعة، ولم تتوصل اليها سائر المجتمعات الاخرى الا عن طريقها. فقد اخذ المسلمون هذه الصناعة، عن الصين في القرن الثامن الميلادي، ثم اخذته اوروبا عن المسلمين في القرن الثالث عشر. فهل كانت القاعدة الاقتصادية التي قامت عليها الصين القديمة، تختلف في جوهرها عن قاعدة المجتمعات الاخرى[١٦]؟

ويؤكد الشهيد الصدر خطأ الماركسية في اخضاع العلوم الطبيعية لتطور القوى المنتجة بوصفها الوسيلة التي تمون العلم بادوات البحث والتجربة والاختبار. اذ ان العلم وان كان يعتمد في نموه وتكامله على ادوات من مراقي ومجاهر وآلات رصد وما اليها، ولكن هذه الادوات نفسها ليست الا نتاجاً للعلم، يقدمه العلم بين يدي العلماء، ليتيح لهم استخدامه في الوصول الى مزيد من النظريات والقوانين العلمية.

فاختراع المجهر في القرن السابع عشر، كان ثورة في وسائل الانتاج لانه استطاع ان يزيح الستار عن دنيا مجهولة، لم يكن قد اطلّع عليها الانسان قط. ولكن ما هو المجهر؟ انه نفسه ليس الا نتاجاً للعلم، ولاكتشاف قوانين الضوء. وكيفية انعكاسه على العدسات.

«ان قصة العلم لا تتمثل كلها في الادوات، فما اكثر الحقائق العلمية التي كانت ادواتها جاهزة ولكنها ظلت في طي الكتمان ولم تظهر للعين مع ان ادوات استكشافها كانت جاهزة! وبقيت مستورة حتى بلغ النشاط العلمي من التفاعل والتكامل الى درجة سمحت له باكتشاف الحقيقة، وصوغها في اطار علمي خاص.

ويقرب الامام الصدر مثلاً بفكرة الضغط الجوي، هذه الفكرة التي تعتبر من الفتوح الكبرى للعلم في القرن السابع عشر. وقد بدأ هذا الانجاز العلمي بفكرة طرأت على ذهن (تورتشيلي)، اذ لاحظ ان المضخة لا تستطيع ان ترفع الماء الى اكثر من (٣٤) قدماً. وقد سبقه الى هذه الملاحظة الكثير من

رجال العلم خلال قرون، كما سبقه اليها بوجه خاص العالم الكبير (جاليلو)، ولكن الشيء العظيم الذي قدر (لتروتشيلي)، ان يقدمه الى العلم، هو تفسير الظاهرة، التي كانت معروفة منذ قرون. فقد قال: ان الحد الذي ترفع المضخة اليه الماء لا تزيد عن (٣٤) قدماً، وهذا قد يكون هو مقياس الضغط الجوي واذا كان الضغط الجوي قادراً على حمل عمود من الماء طوله (٣٤) قدماً فهو لا بد حامل عموداً من الزئبق اقصر من العمود المائي لان الزئبق اثقل من الماء، وسرعان ما تأكد من صحة هذه النتيجة وأقام عن طريقها الدليل العلمي على وجود الضغط الجوي، الامر الذي قام على اساسه عدد عظيم من الكشوف والاختراعات.

ان هذا الانجاز العلمي كانت تحتاجه الانسانية منذ قرون، والظاهرة التي لاحظها تورتشيلي كانت معروفة منذ ازمان بعيدة ولاحظها الكثير من الناس، ومع ذلك لم تظهر، اذ لم يقرها احد غير تورتشيلي، فهل ذلك يعود الى تطور وسائل الانتاج؟

ان تراكم الخبرة البشرية، وتراكم المعرفة الانسانية، وتفاعل الافكار، هذه الامور هي التي تفسر تطور الحركة العلمية وتميزها بالاصالة وتعطيها المعنى الحقيقي للعلم. اما قوى الانتاج والاوضاع الاقتصادية فهي ليست لها علاقة بالكشوف العلمية.

ونلاحظ هنا ان الامام الصدر وضع يده على حقيقة المسألة العلمية اذ ان الكشف العلمي، يبدأ اولاً بملاحظة الظواهر العلمية ملاحظة دقيقة. ثم وضع فرض لتفسير وفهم هذه الظاهرة (الظاهرة المراد دراستها) ثم التأكد من صحة الفرض باجراء التجربة العلمية وتوفر الشروط الملائمة لانجاح التجربة. فاذا اثبتت التجربة صحة الفرض اصبح قانوناً او حقيقة علمية. اما اذا لم تثبت التجربة صحة الفرض فان الفرض يعد باطلاً.

في المثال السابق اوضح الامام الصدر هذه الحقيقة، كما اوضح بان سبب التقدم المؤهل للعلوم الطبيعية ليس وسائل الانتاج او الوضع الاقتصادي كما تدعي الماركسية ذلك، انما السبب هو تراكم المعرفة الانسانية منذ فجر التاريخ الى العصور الحديثة.

التناقض في العلم:

في مجال البحث العلمي لا يمكن ان تتناقض النظرية مع النتائج التي تتوصل اليها لان ذلك يعني ان النظرية فقدت اهم شروط البحث، وانها سقطت من الحساب، ولا يمكن الاعتماد عليها في تفسير او فهم الظواهر الاجتماعية.

ان التناقض بين منطوق النظرية ونتائجها يعني ان تلك النظرية فقدت معناها. لان مبدأ عدم التناقض من اهم عناصر البناء المعرفي، كما ان مبدأ الذاتية من المبادىء المهمة للأسس العلمية.

وفي هذه النقطة نجد ان الامام الصدر اشار الى المادية التاريخية بصفتها نظرية تناقضت مع النتائج التي توصلت اليها وبذلك فقد حكمت على نفسها بنفسها. وانها تكفي بمفردها للحكم على نفسها بالتناقض في مجال المنهج العلمي.

ان الماركسية لم تشيد بناء نظريتها على اساس واقعي كما هو المفروض في البحوث العلمية ـ انما شيدت نظريتها في المعرفة على ما عندها من افكار او فروض او تعميمات لم تنطبق على النتائج التي وصلت اليها.

وبالرغم من ان الماركسية رأت ان النتائج التي توصلت اليها لم تكن متطابقة مع افكارها لم تحاول ان تطبق النتيجة على نظريتها التاريخية نفسها بل راحت تعلن عن قوانينها الصارمة بوصفها القوانين الابدية التي لا تقبل التغيير والتعديل.

ولم تكلف الماركسية نفسها ان تتساءل عن اسباب التناقض بين نظريتها وبين النتائج التي توصلت اليها كما يحتم عليه الحساب العلمي. ولو انها فعلت ذلك لاضطرت الى القول: بان المادية التاريخية بوصفها نظرية معينة، قد انبثقت من خلال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية فهي كأي نظرية اخرى نابعة من الظروف الموضوعية التي تعيشها.

«وهكذا نجد كيف ان المادية التاريخية تحكم على نفسها، من ناحية انها تعتبر كل نظرية انعكاساً محدوداً للواقع الذي تعيشه، ولا تعدو هي نفسها ايضاً، ان تكون نظرية قد تبلورت في ذهن انسان عاش ظروفاً اجتماعية واقتصادية معينة. فيجب ان تكون انعكاساً محدوداً لتلك الظروف ومتطورة

تبعاً لتطورها، ولا يمكن ان تكون هي الحقيقة الابدية للتاريخ»[١٧].

ان الامام الصدر ناقش الماركسية باسلوب علمي على درجة كبيرة من الدقة والتركيز. وبذلك استطاع ان يثبت زيفها وخروجها عن الطريقة العلمية المألوفة، وقد وفق الى ذلك غاية التوفيق، اذ انه لم يناقشها بما لم تؤمن به او بافكار مسبقة اخرى، انما ناقشها بما تدعيه من مداخل معرفية ووجهات نظر اجتماعية، واطر نظرية مقبولة في اوساط البحث العلمي. ولذلك استطاع ان ينسفها. وكانت مناقشته للافكار الماركسية مناقشة بناءة ايجابية. واستطاع ان يهدمها وان يبني على انقاضها الصرح الاسلامي الشامخ وان يكتشف المذهب الاقتصادي في الفكر الاسلامي.

وقد استعرض كل افكار الماركسية وكل ما تدعيه من نظريات في تفسير المجتمع والتاريخ، استعرضها واحدة بعد اخرى، ثم بدأ بمناقشتها مناقشة علمية. ولم يخرج عن الاسلوب العلمي وعن طرقه وأساليبه. بل كان لا يثبت اي فكرة ولا يقدم اي اطروحة اذا لم يستند الى اطار نظري او قانون علمي.

وقد تعرضت اراءه للتحليل والنقد الموضوعي. ولم يستطع احد ان يثبت خطأ افكاره ومنهجه او خروجه عن اساليب البحث العلمي.

وقد استعرض ايضاً ايجابيات الفكر الماركسي من جهة طرح الافكار او اللغة التي طرحت بها، او شمولها للتاريخ والمجتمع ثم ناقشها مناقشة علمية هادئة بعيدة عن العواطف والاهواء.

الذوق الفني والماركسية:

«ان المادية التاريخية تفرض على الماركسية ان تفسر الذوق الفني بقوى الانتاج والمصلحة الطبقية، لان العامل الاقتصادي هو الذي يفسر كل الظواهر الاجتماعية في المادية التاريخية. لكنها لا تستطيع ذلك وان حاولته. اذ لو كانت القوى المنتجة، او المصلحة الطبقية، هي التي تخلق هذا الذوق الفني، لزال بزوالها، ولتطور الذوق الفني تبعاً لتطور وسائل الانتاج كما تتطور سائر الظواهر الاجتماعية. مع ان الفن القديم بآياته الرائعة، لا يزال في نظر الانسانية، حتى اليوم، منبعاً من منابع اللذة الجمالية. ولا يزال

يتحف الانسان وهو في عصر الذرة، بما كان يتحفه به قبل آلاف السنين، من انشراح وسحر ومتعة، فكيف ظلت هذه المتعة النفسية؟

ويزعم ماركس: ان الانسان الحديث، يلتذ بروعة الفن القديم بوصفه ممثلاً لطفولة النوع البشري، كما يلذ لكل انسان ان يستعرض احوال طفولته البريئة، الخالية من التعقيد »(١٨).

ولكن ماركس لا يقول لنا شيئاً عن سرور الانسان باحوال الطفولة، فهل هو نزعة اصيلة في الانسان، او ظاهرة خاضعة للعامل الاقتصادي ومتغيرة تبعاً له؟!

ان المسألة ليست مسألة الاعجاب بصور الطفولة، وانما هي مسألة الذوق الفني الاصيل العام، الذي يجعل انسان عصر الرق وانسان عصر الحرية، يشعران بشعور واحد.

نلاحظ ان الامام الصدر في رده على الماركسية يتبع المنهج التجريبي ويناقش النظرية الماركسية من زاوية علمية، اذ يظهر جوانب الضعف في النظرية الماركسية من ناحية المنهاج الذي وضعت فيه والمنهج العام الذي صيغت فيه. ثم ينتقل بعد ذلك الى مناقشتها من الجوانب الاخرى، ويحاول ان يقدم الدليل العلمي على الاخطاء المنهجية ونقاط الضعف في بناءها النظري العام. تمهيداً لقلعها من جذورها ونسفها باسلوب هادىء رصين.

العوامل الطبيعية والماركسية:

والامام الصدر حينما يناقش الماركسية لا يأخذها على انها فكرة واحدة ويناقش تفاصيلها وجزئياتها فقط، انما يناقشها من زاوية الاطار النظري الذي عرضت فيه، ويظهر الخلل في اساسها العلمي. ويبين مظاهر النقص في قاعدتها المعرفية، فعندما تقوم الماركسية بتفسير التاريخ والمجتمع على اساس اقتصادي تفقد صفتها العلمية. اذ يقول السيد الصدر:

« ومن مظاهر النقصان البارزة في الفرضية الماركسية، تناسي العوامل الفيزيولوجية والسيكولوجية والفيزيائية، واهمال دورها في التاريخ، مع انها قد تكون في بعض الاحايين ذات تأثير كبير في حياة المجتمع وكيانه العام. لانها هي التي تحدد للفرد اتجاهاته العملية، وعواطفه وكفاءاته الخاصة، تبعاً

لما تتحفه به من تركيب عضوي خاص»[١٩].

ويستشهد الشهيد الصدر بأمثلة عديدة تؤيد وجهة نظره في اهمية الدور التاريخي والاجتماعي للعوامل السيكولوجية مما يدلل على خطأ التفسير الماركسي للتاريخ، ومن تلك الامثلة سر القنبلة الذرية الذي اكتشفه العلماء الروس.

«فبم نستطيع ان نفسر اكتشاف العلماء الروس للسر، الامر الذي انقذ العالم الاشتراكي من الدمار؟

لا يمكننا ان نقول ان قوى الانتاج هي التي ازاحت الستار عن هذا السر، والا فلماذا لم يدركه الا نفر خاص، من العدد الكبير من العلماء الذريين الذين كانوا يمارسون التجارب الذرية»؟!

«ان هذا يوضح ان الاكتشاف مدين بصورة خاصة للتركيب العضوي الخاص وشروطه الذهنية، ولو لم تتهيأ هذه الشروط، ولم يوجد النبوغ العلمي الخاص، المرتهن بذلك التركيب وتلك الشروط، لمنيت الاشتراكية بالدمار والهزيمة الكبرى»[٢٠] ولم تكن تنفعها قوانين المادية التاريخية كلها.

واذا كان من الممكن ان توجد لحظات في حياة الانسان، تقرر مصير التاريخ او نوعية الاحداث الاجتماعية، فكيف يمكن ان تكون قوانين الانتاج هي القوانين الحتمية للتاريخ؟؟

الرأسمالية والقوانين العلمية:

يبدأ الامام الصدر مناقشته للرأسمالية من زاوية الاطار النظري او القانون العلمي فيبدأ بعرض تاريخ ظهورها، منذ وضعت بذورها العلمية في ارضية الحضارة الاوروبية. وفي فجر التاريخ العلمي للاقتصاد، حيث سادت يومذاك فكرتان احداهما: ان الحياة الاقتصادية مرتبطة بشكل مباشر بالقوانين الطبيعية، اذ ان هذه القوانين هي التي تتحكم في الاقتصاد فالظواهر الاقتصادية كأي ظاهرة طبيعية تسيّرها قوانينها العامة.

ثانياً: ان تلك القوانين الطبيعية كفيلة بضمان السعادة البشرية. لذلك يجب على علم الاقتصاد اكتشاف تلك القوانين.

وقد وضعت الفكرة الاولى البذرة العلمية للاقتصاد الرأسمالي. اما

الفكرة الثانية فقد وضعت بذرته المذهبية.

وقد ارتبطت الفكرتان ارتباطاً وثيقاً، حتى خيّل للبعض ان اي تدخل في الامور الاقتصادية يعني الوقوف في وجه الطبيعة وقوانينها، التي كفلت للانسانية رخاءها وحل جميع مشاكلها.

فكل خطوة لتنظيم الحياة الاقتصادية تعتبر جريمة في حق القوانين الطبيعية. وهكذا انتهت الرأسمالية الى ان تلك القوانين الخيرة تفرض بنفسها المذهب الرأسمالي.

«ان هذا اللون من التفكير يبدو الآن مضحكاً وطفولياً الى حد كبير، لان الخروج على قانون علمي طبيعي لا يعني ان هناك جريمة ارتكبت في حق هذا القانون، وانما يبرهن على خطأ القانون نفسه. وينزع عنه وصفه العلمي الموضوعي»[٢١].

ان القوانين الطبيعية تعمل ولا تكف عن العمل اذا توفرت الشروط الموضوعية والظروف اللازمة لها.

وانما قد يحدث ان يختلف مفعول تلك القوانين تبعاً لاختلاف الشروط والظروف التي تعمل في ظلها، كما تختلف قوانين الفيزياء في اثارها ونتائجها، طبقاً لاختلاف شروطها وظروفها.

فمن الخطأ ان تدرس الحريات الرأسمالية، بوصفها ضرورات علمية، تحتمها قوانين الطبيعة لان ذلك لا يكسبها الطابع العلمي كما خيّل لاقطاب الاقتصاد.

ولا يمكن لباحث ان ينقد الرأسمالية ويناقشها باعتبارها نتيجة لعلم الاقتصاد الذي شاده الرأسماليون، ولا يرتبط مصير الرأسمالية بمدى نجاح الجانب العلمي للرأسمالية في تفسير الواقع الموضوعي.

اذ ان الباحث العلمي يواجه مذهباً لا يستمد كيانه من القوانين العلمية، ليكون المنهج الضروري لدراسته هو المنهج العلمي، وانما يواجه مذهباً يستمد كيانه من تقديرات خلقية وعملية معينة.

«ودراسة المذهب الرأسمالي على هذا الاساس، وان كانت تتوقف ايضاً على شيء من البحث العلمي، غير ان دور البحث العلمي في هذه الدراسة يختلف عن دوره في دراسة المذهب الماركسي.

فـان البـحـث العلمي في قـوانين المادية التـاريخيـة كـان وحـده هو الذي يستطيع ان يصدر الحكم النهائي في حق الماركسية المذهبية، واما البحث العلمي في مجال نقد الرأسمالية المذهبية، فليس هو المرجع الاعلى للحكم في حقها لانها لا تدعي لنفسها طابعاً علمياً»(٢٢).

ومن الاخطاء المنهجية ان يقدّم المذهب الرأسمالي بوصفه حقيقة علمية، او جزء من علم الاقتصاد السياسي. وهذا يدل على عدم التمييز بين الصفة العلمية والصفة المذهبية عند اولئك الاقتصاديين.

القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي:

يقوم الامام الصدر بتحليل القانون العلمي للاقتصاد الرأسمالي ويلقي الضوء على طبيعة القوانين الاقتصادية التي يدرسها لكي تعرف: كيف والى اي درجة يمكن الاعتراف لها بصفة القانون العلمي.

اذ يقسم القوانين العلمية للاقتصاد الى فئتين:

احدهما: القوانين الطبيعية التي تنبثق ضرورتها من الطبيعة نفسها، لا دخل للانسان فيها، كقانون التحديد الكلي القائل: ان كل انتاج يتوقف على الارض وما تشتمل عليه من مواد خام، محدود طبقاً للكمية المحدودة للارض وموادها الاولية. او قانون الغلة المتزايدة، القائل: ان كل زيادة في الانتاج تعوض على المنتج تعويضاً اكبر نسبياً مما زاده في الانفاق، حتى تبلغ الزيادة الى درجة خاصة، فتخضع عندئذ لقانون معاكس، وهو قانون الغلة المتناقصة الذي ينص على ان زيادة الغلة تبدأ بالتناقص النسبي عند درجة معينة.

والفئة الاخرى: من القوانين العلمية للاقتصاد السياسي تحتوي على قوانين للحياة الاقتصادية ذات صلة بارادة الانسان نفسه، نظراً الى ان الحياة الاقتصادية ليست الا مظهراً من مظاهر الحياة الانسانية العامة، التي تلعب فيها الارادة دوراً ايجابياً فعالاً، في مختلف شعبها ومناحيها، فقانون العرض والطلب مثلاً لا يعمل في معزل عن وعي الانسان كما تعمل قوانين الفيزياء والكيمياء، وكما تعمل القوانين الطبيعية في الانتاج التي سبق ذكرها.

وتدخل الارادة الانسانية في مجرى الحياة الاقتصادية، لا يعني ابعاد الحياة

الاقتصادية عن مجال القوانين العلمية، واستحالة البحث العلمي فيهما، كما ذهب الى ذلك بعض المفكرين.

اذ اعتقدوا: ان طابع الحتمية والضرورة للقوانين العلمية، يتنافى مع طبيعة الحرية التي تعكسها الارادة الانسانية، وهذا الوهم يقوم على مفهوم خاطىء عن الحرية الانسانية، وادراك معكوس للعلاقة بين الحرية والارادة وبين تلك القوانين، فان وجود قوانين طبيعية لحياة الانسان الاقتصادية لا يعني بأي حال ان الانسان يفقد حريته وارادته، وانما هي قوانين للارادة البشرية تفسر كيف يستعمل الانسان حريته في المجال الاقتصادي، فلا يمكن ان تعتبر الغاءً لارادة الانسان وحريته.

ولكن هذه القوانين الاقتصادية، تختلف عن القوانين العلمية التي تفسر الظواهر الطبيعية في نقطة مهمة وهي ان هذه القوانين يغلب عليها طابع الذاتية. وتتأثر بالبعد الانساني، وتتأثر بوعي الانسان، وبالعوامل المؤثرة في طبيعة الانسان وميوله وافكاره واتجاهاته ولنوعية المذهب السائد في المجتمع وللبيئة الاجتماعية. فاذا تغيرت تلك الظروف والعوامل الانسانية تغير اتجاه الافراد وسلوكهم ومواقفهم العملية. وبالتالي تختلف القوانين العلمية العامة التي تفسر مجرى الحياة الاقتصادية.

فلا يمكن في هذه الحالة تعميم القوانين العلمية المرتبطة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية. فليس من الصحيح علمياً ان تطبق قوانين المجتمع الرأسمالي على مجتمعات اخرى تختلف عنها في كثير من المؤثرات والعوامل، ما دامت المجتمعات الاخرى تختلف في اطاراتها الفكرية والمذهبية والروحية عن المجتمعات الرأسمالية، بل يجب ان تؤخذ هذه الاطارات الفكرية كمدلولات ثابتة في مجال البحث العلمي. ومن الطبيعي ان تتكشف نتائج البحث حينئذ عن القوانين الجارية ضمن تلك الاطارات الفكرية.

ان النظرية الاقتصادية الرأسمالية تكتسب الطابع العلمي من المذهب الاجتماعي والاقتصادي الذي تستند اليه، وليس لها قدسية القوانين العلمية المطلقة.

فهي صحيحة بالقياس الى الافكار والقيم المادية الغربية. ومطابقة للواقع

نسبة الى الروح المادية والنزعة الفردية في المجتمعات الاوروبية. اذ انها تستمد شرعيتها وبناءها النظري من الابعاد المعنوية والعناصر الفكرية لتلك المجتمعات.

ومن الخطأ العلمي تعميم النظرية، واعتبارها صالحة للتطبيق في كل مكان وزمان. ومن الخطأ الشائع اعتبارها نظرية ذات طابع علمي مطلق، اذ انها تفقد صفتها العلمية عند تغيير ظروفها وشروطها وبيئتها الجغرافية.

وبمجرد تغيير القاعدة الفكرية، يفقد القانون مصداقيته وصفته العلمية، لانه اكتسب الطابع العلمي من الاطار الفكري الذي استند اليه.

ولا شك ان المجتمعات البشرية قد مرت بظروف مغايرة ومختلفة من حيث النشأة والتطور وفقاً لمعطيات كثيرة متشابكة وبعض هذه المجتمعات يضرب بجذوره في اعماق التاريخ، والبعض الآخر حديث نسبياً، والبعض الآخر اكثر حداثة، والقدم والحداثة هنا لها تأثيرها على القيم والافكار والمعتقدات والسلوك الفردي والتنظيم الاجتماعي.

«ان المجتمع الاسلامي الذي عاش في ظل الاسلام، تختلف القاعدة العامة لسلوكه ومقاييسه العملية، ومحتوياته الروحية والفكرية عن المجتمع الرأسمالي كل الاختلاف. فان الاسلام بوصفه ديناً ومذهباً خاصاً في الحياة، وان كان لا يعالج الاقتصاد معالجة علمية، ولكنه يؤثر على هذه الاحداث ومجراها الاجتماعي تأثيراً كبيراً، بوصفه يعالج محور تلك الاحداث، وهو الانسان في مفاهيمه عن الحياة ودوافعه وغاياته، فيصهره في قالبه الخاص. ويصوغه في اطاره الفكري.

وبالرغم من ان التجربة التي خاضها الاسلام في سبيل ايجاد هذا المجتمع كانت قصيرة، قد اسفرت عن اروع النتائج التي شهدتها حياة الانسان، وبرهنت على امكان التحليق بالانسان الى آفاق لم يستطع ان يتطلع اليها افراد المجتمع الرأسمالي، الغارقون في ضرورات المادة ومفاهيمها الى رؤوسهم. وفي النزر اليسير مما يحدثنا التاريخ عن نتائج التجربة الاسلامية وروائعها، ما يلقي ضوء على امكانات الخير المختزنة في نفس الانسان، ويكشف عن الطاقة الرسالية في الاسلام، التي استطاع بها ان يجند تلك الامكانات ويستثمرها لصالح القضية الانسانية الكبرى.

وقد جاء في وصف الاجارات والتجارات في المجتمع الاسلامي ما حدث به الشاطبي، اذ كتب يقول:

«تجدهم في الاجارات والتجارات لا يأخذون الا بأقل ما يكون من الربح او الاجرة، حتى يكون ما حاول احدهم من ذلك كسباً لغيره لا له، ولذلك بالغوا في النصيحة فوق ما يلزمهم، كأنهم وكلاء للناس لا لأنفسهم بل كانوا يرون المحاباة لأنفسهم ـ وان جازت ـ كالغش لغيرهم».

وتحدث محمد بن زياد عن شيء من التكافل الاجتماعي فقال:

«ربما نزل على بعضهم ضيف، وقدر احدهم على النار، فيأخذ صاحب الضيف لضيفه، فيفقد القدر صاحبها، فيقول: من اخذ القدر؟ فيقول صاحب الضيف: نحن اخذناها لضيفنا، فيقول صاحب القدر: بارك الله لكم فيها».

وهكذا ندرك الدور الايجابي الفعال للاسلام، في تغيير مجرى الحياة الاقتصادية، وقوانينها الطبيعية، بتغيير الانسان نفسه وخلق شروط روحية وفكرية جديدة له، وكذلك نعرف مدى الخطأ في اخضاع مجتمع، يتمتع بهذه الخصائص والمقومات، لنفس القوانين التي يخضع لها مجتمع رأسمالي، زاخر بالانانية والمفاهيم المادية[٢٣].

وظيفة العلم:

والشهيد الصدر في منهجه الرائد لحل المشاكل التي تواجه المجتمعات الانسانية، يتبع الاسلوب العلمي النقدي، وبنظرة شمولية، وأفق واسع وادراك صحيح لطبيعة البحث العلمي، يكشف عن الاخطاء المنهجية السائدة في الدراسات الاجتماعية، ويكشف عن الهفوات العلمية التي ينزلق فيها كثير من الباحثين، حين يخلطون بين العلم كأداة ووسيلة معرفية، وبين كونه وصفة سحرية تقدم حلولاً جاهزة لكل المشاكل التي تعاني منها الانسانية.

«ويتردد على بعض الشفاه: ان العلم الذي تطور بشكل هائل كفيل بحل المشكلة الاجتماعية.. ان هذا الانسان الذي سجل في تاريخ قصير كل هذه الفتوحات العلمية، وانتصر في جميع معاركه مع الطبيعة لقادر بما اوتي من

علم وبصيرة، ان يبني المجتمع السعيد المتماسك ويضع التنظيم الاجتماعي التي يكفل المصالح الاجتماعية الانسانية، فلم يعد الانسان بحاجة الى مصدر يستوحي منه موقفه الاجتماعي سوى العلم الذي قاده من نصر الى نصر في كل الميادين»[٢٤].

وهذا الادعاء في الحقيقة يكشف الجهل بوظيفة العلم في الحياة الانسانية، فان العلم وأساليبه ومناهجه ما هي الا ادوات بحث ووسائل تحليل، انها ليست الا اداة لكشف الحقائق الموضوعية سواء في الظواهر الطبيعية، او العلوم الانسانية. وهدف العلم تفسير الواقع تفسيراً محايداً وكشف العلاقات بين العناصر والظواهر الاجتماعية او الطبيعية باعلى درجة من الدقة والعمق.

ان وظيفة العلم اظهار الحقائق، وكشف العلاقة بين المتغيرات المستقلة والتابعة. فمثلاً في مجال الطبيعة يكشف العلم ان هناك علاقة ما بين مادة كيمياوية وبين حالة مرضية تصيب الانسان عند استعماله لها. والعلم حين يبرز هذه الحقيقة يكون قد قام بوظيفته واتحف الانسانية بمعرفة جديدة ولكن شبح هذا المرض الخطير، لا يتلاشى لمجرد ان العلم اكتشف العلاقة بين تلك المادة المعينة والمرض، بل ان الانسان يتخلص من المرض بالتجنب عما يؤدي اليه.

وفي المجال الاقتصادي يكشف العلم العلاقة بين العرض والطلب في تحديد الاسعار وهنا تنتهي وظيفته. اما تنظيم الحياة الاقتصادية والتخلص من ارتفاع الاسعار فذلك ما يقوم به المذهب الاقتصادي.

وفي المجال الاجتماعي يتحفنا العلم بحقيقة الرأسمالية:

ان الرأسمالية تؤدي الى تحكّم القانون الحديدي بالاجور، وخفضها الى المستوى الضروري للمعيشة. ولا يستطيع الانسان ان يتخلص من هذا القانون بمجرد معرفته لهذه الحقيقة. بل يستطيع ان يتخلص من هذا القانون بمحو الاطار الرأسمالي للمجتمع. ان الحقيقة العلمية التي كشفت الصلة في هذا الاطار وذلك القانون، ليست قوة دافعة الى العمل وتغيير الاطار، وانما يحتاج العمل الى دافع، والدوافع الذاتية للافراد لا تلتقي دائماً بل تختلف تبعاً لاختلاف المصالح الخاصة.

« وهكذا يجب ان نفرق بين اكتشاف الحقيقة العلمية، والعمل في ضوئها على اسعاد المجتمع، فالعالم انما يكشف الحقيقة بدرجة ما وليس هو الذي يطورها »[٢٥].

والامام الصدر لتعمقه في العلم، ولاستيعابه مناهج العلم الحديث وطرقه واساليبه، نجده قد بلغ شأوا بعيداً في ادراك خبايا الفكر الاوروبي. وانه استعرض افكاره واطروحاته بما يناسب طرق البحث العلمي.

وقد اشار الى نقطة مهمة وهي ان العلم ما هو الا وسيلة لبلوغ المعرفة وليس غاية في حد ذاته، وان وظيفته تفسير الظواهر الطبيعية في مجال الطبيعيات. وتفسير الظواهر الاجتماعية في مجال العلوم الانسانية، وانه يقف عند هذا الحد. لذلك اكد ان هناك حداً فاصلاً بين العلم والمذهب. وان الاقتصاد الاسلامي لا يدعي الطابع العلمي، كالمذهب الماركسي الذي يزعم لنفسه الاطار العلمي بينما هو يتهاوى وينهار امام النقد العلمي. كما ان الاقتصاد الاسلامي ليس مجرداً عن اساس ونظرية رئيسية الى الحياة والكون كالرأسمالية.

فهو لا يقف موقف الاعتذار امام العلم. فينسب الاقتصاد الاسلامي اليه. ويحاول ان يبتسر النتائج في البحث، ويضع مقدمات خاطئة من اجل الوصول الى نتائج معدة سلفاً.

انما يعلن بكل صراحة ووضوح ان الاقتصاد الاسلامي ليس علماً. لان الاسلام « ثورة على الواقع الفاسد وتحويله الى واقع سليم، وليس تفسيراً موضوعياً للواقع »[٢٦].

« واما الوظيفة العلمية تجاه الاقتصاد الاسلامي فيأتي دورها بعد ذلك. لتكشف عن مجرى الحياة الواقعي وقوانينه، ضمن مجتمع اسلامي يطبق فيه مذهب الاسلام تطبيقاً كاملاً. فالباحث العلمي يأخذ الاقتصاد المذهبي في الاسلام قاعدة ثابتة للمجتمع، الذي يحاول تفسيره وربط الاحداث فيه بعضها ببعض »[٢٧].

ولكن متى يمكن وضع علم الاقتصاد الاسلامي؟

وكيف يتم ذلك؟

والسيد الشهيد يجيب عن هذين السؤالين، ولكنه يبدأ اولاً بالطريقة العلمية في البحث فيقول:

«ان التفسير العلمي لاحداث الحياة الاقتصادية يستند على احد امرين:

الاول: جمع الاحداث الاقتصادية من التجربة الواقعية للحياة وتنظيمها تنظيماً علمياً يكشف عن القوانين التي تتحكم بها في مجال تلك الحياة وشروطها الخاصة.

الثاني: البدء في البحث العلمي من مسلّمات معينة تفترض افتراضاً، ويستنتج في ضوئها الاتجاه الاقتصادي ومجرى الاحداث.

اما التفسير العلمي على الاساس الاول فلا يتأتى للباحث الاسلامي بسبب غياب التجربة الاسلامية في الاقتصاد، وما دام الاقتصاد الاسلامي بعيداً عن مسرح الحياة، فان شيئاً كهذا لا يتاح لرجال الاقتصاد في الاسلام. فهم لا يملكون من حياتهم تجارب عن الاقتصاد الاسلامي من خلال التطبيق، ليدركوا في ضوئها طبيعة القوانين التي تتحكم في حياة المجتمع الاسلامي.

واما التفسير العلمي على الاساس الثاني، فمن الممكن استخدامه في سبيل توضيح بعض الحقائق التي تتميز بها الحياة الاقتصادية في المجتمع الاسلامي. بالانطلاق من نقاط مذهبية معينة، واستنتاج آثارها في مجال التطبيق المفترض، ووضع نظريات عامة عن الجانب الاقتصادي في المجتمع الاسلامي على ضوء تلك النقاط المذهبية.

والباحث الاسلامي اذا اجتهد وقدم تفسيراً للظواهر الاقتصادية في المجتمع الاسلامي، فان تفسيراته لا تكون علمية بشكل دقيق. لانه يفسر واقعاً اقتصادياً مفترضاً، اذ يفترض ظاهرة اقتصادية او اجتماعية تقوم على اسس معينة، ثم يقوم بتفسير هذا الواقع، واستكشاف خصائصه العامة في ضوء تلك الفرضيات. فلا تكون النتائج مطابقة للواقع تماماً، لانه كثيراً ما تقع مفارقات بين الواقع المحسوس وبين الفرض، او بين الواقع وبين التفسير

القائم على اساس الافتراض. كما اتفق للاقتصاديين الرأسماليين الذين بنوا كثيراً من نظرياتهم التحليلية على اساس افتراضي، فانتهوا الى نتائج تناقض الواقع الذي يعيشونه، لانكشاف عدة عوامل في الحقل الواقعي للحياة لم تؤخذ في مجال الافتراض.

البعد الانساني في الاقتصاد الاسلامي

وهناك نقطة مهمة لا بد من الاشارة اليها وهي ان الاسلام لا يكتفي بالجانب الموضوعي في تنظيم الحياة الاقتصادية، انما يهتم بالعنصر الروحي والفكري، او بتعبير آخر البعد الاخلاقي او البعد الانساني. وكما يقول السيد الصدر «هناك المزاج النفسي العام للمجتمع الاسلامي. وهذا لا يدخل في الحساب العلمي. لان هذا المزاج ليس شيئاً مادياً له درجة محدودة او صيغة معينة، يمكن ان تفترض مسبقاً وتقام على اساسها النظريات العلمية»[٢٨].

«فعلم الاقتصاد الاسلامي لا يمكن ان يولد ولادة حقيقية، الا اذا جُسّد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع، بجذوره ومعالمه وتفاصيله، ودرست الاحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسة منظمة»[٢٩].

وما لم يتجسد الاقتصاد الاسلامي في مجتمع معين، ولم يطبق في الحياة الواقعية، لا يمكن وضع علم الاقتصاد الاسلامي. اذ ان العلم لا ينشأ من فراغ، والنظريات العلمية لا تصاغ على اسس افتراضية، بل يجب ان تؤخذ من الواقع المحسوس. والموضوعية في البحث تتطلب ان نقبل الواقع كما هو، وان نبني على اساس تحليل ما هو موجود، لا على ما عندنا من افكار ودراسات او اجزاء من دراسات او فروض او نظريات مسبقة. انما يجب ان تنطلق النظرية بالاستقراء العلمي وبالطريقة التجريبية من الواقع الذي نعيشه، وندرس ذلك الواقع دراسة منهجية ثم تصاغ الفكرة صياغة علمية. وذلك بملاحظة الظواهر الاجتماعية ملاحظة دقيقة والسير في البحث خطوة خطوة حتى تنتهي بالقوانين التي تفسر الظواهر الاقتصادية والاجتماعية. والعلم يشمل كل نظرية تفسر واقعاً من الحياة الاقتصادية بصورة منفصلة عن فكرة مسبقة او مثل اعلى للعدالة.

ملاحظات ختامية

وفي نهاية البحث، اود الاشارة الى ان هذه الدراسة لم تعالج كل ما يتعلق بطريقة البحث العلمي عند الامام الصدر، ذلك لان هذا الموضوع متشعب كثير الفروع، وفي هذا الحيز المتاح لا يمكن الاحاطة بكل تفاصيله واجزائه. فكثير من النقاط عرضت باسلوب موجز، فهو موضوع يحتاج الى دراسة متأنية، ويمكن التوسع فيه في مستوى آخر من البحث، وبطريقة اكثر شمولية، وبأفق اوسع، وبنظرة اعمق.

كما ان السيد الشهيد عرض في كتاب فلسفتنا كثيراً من الافكار تتعلق بمنطق البحث العلمي ومبادئه مثل مبدأ عدم التناقض، ومبدأ العلية وموضوع الشك العلمي ومبدأ الذاتية، ولم نتعرض اليه في هذا البحث التزاماً بالموضوع وبهدف البحث، فالبحث يهدف الى موضوع تطبيق المنهج العلمي، اي طريقة استخدامه في عرض الافكار، اما المنهج نفسه وشروطه والمبادىء التي يستند عليها، فتلك مسألة اخرى.

وهناك فرق بين طريقة استخدام المنهج التجريبي، وبين المنهج نفسه وقيمته العلمية، وهذا يرتبط بفلسفة العلوم. ويمكن عرض هذا الجانب من البحث العلمي في دراسة اخرى.

وهناك افكار اجتماعية علمية مبثوثة في كتب السيد الشهيد وهي ايضاً خارجة عن نطاق البحث مع ارتباطها بالعلم الحديث.

وملاحظة اخيرة تتعلق بالافكار العلمية في مجال العلوم الطبيعية التي ذكرها الشهيد الصدر، تدعيماً لافكار فلسفية او لاثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى، وهي مع اهميتها لم يتناولها البحث ويمكن تناولها وعرضها في بحث مستقل آخر ومن الله التوفيق.

الهوامش

(١) اصول البحث: مراجعة وتحقيق محمد قاسم، مجلة الكلمة، العدد ٢، السنة الاولى شتاء ١٩٩٤.

(٢) عبد الهادي الفضلي، اصول البحث، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٩٩٢.

(٣) الشيخ محمد مهدي الآصفي، صحيفة الشهادة، عدد خاص عن الامام الصدر، ١٠ ذي القعدة ١٤١٥هـ.

(٤) حسن الساعاتي، تعميم البحوث الاجتماعية، ص١٢٤.

(٥) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، الطبعة العشرون، المقدمة ص٢٦.

(٦) اقتصادنا، ص٢٩.

(٧) اقتصادنا، ص٤٨٢.

(٨) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص٣٦١.

(٩) اقتصادنا، ص٣٨٦.

(١٠) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، الطبعة العشرون، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٨٧، ص٨٢.

(١١) اقتصادنا، ص٨٣.

(١٢) اقتصادنا، الطبعة العشرون، ص٨٤.

(١٣) اقتصادنا، الطبعة العشرون، ص٨٤.

(١٤) انظر: اقتصادنا، ص٨٥ - ٨٦.

(١٥) اقتصادنا، ص١٢٦.

(١٦) اقتصادنا: ص١٢٨.

(١٧) اقتصادنا: ص٦٢.

(١٨) اقتصادنا، ص١٤٤.

(١٩) اقتصادنا، ص١٤١.

(٢٠) اقتصادنا، ص١٤٣.

(٢١) اقتصادنا، ص٢٤٤ - ٢٤٥.

(٢٢) اقتصادنا، الطبعة العشرون، ص٢٤٧.

(٢٣) اقتصادنا، ٢٥٠ - ٢٥١.

(٢٤) اقتصادنا، ص٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢٥) اقتصادنا، ص٣٠٥.

(٢٦) اقتصادنا، ص٣١٢.

(٢٧) اقتصادنا، ص٣١٢.

(٢٨) اقتصادنا، ص٣١٥.

(٢٩) اقتصادنا، ص٣١٥.

فلسفة التاريخ من خلال كتابات الامام الصدر ونقد نهاية التاريخ

* مدخل.
* الرؤية الاسلامية الى التاريخ.
* التعالي وابعاد المعرفة.
* منطقة الفراغ.
* معنى التاريخ.
* الدين والتاريخ.
* التاريخانية والتعالي.
* خلافة الانسان.
* الخلافة والدولة.
* الامة.
* النبوة والامامة.
* الانتظار.
* التقدم.
* نهاية التاريخ.

د. محمد عبد اللاوي

* من مواليد المحمدية ـ الجزائر ١٩٣٩.

* خريج جامعة الجزائر والمدرسة العليا للاساتذة.

* خريج جامعة السوربون.

* دكتوراه درجة ثالثة، ودكتوراه دولة في الفلسفة.

* استاذ محاضر في جامعة وهران.

* شارك في مؤتمرات بالجزائر ـ السودان ـ ايطاليا وبريطانيا.

* رئيس وحدة البحث والمجلس العلمي بمعهد الفلسفة.

* نشرت له عدة بحوث ودراسات في المجلات العربية والاجنبية.

فلسفة التاريخ من خلال
كتابات الامام الصدر ونقد نهاية التاريخ

د . محمد عبد اللاوي

مدخل

ان التحولات التي يشاهدها العالم الاسلامي منذ عصر الاصلاح (السيد جمال الدين الحسيني الافغاني) وما تلاه من استعمار وتحرر من الاستعمار ومحاولات للخروج من التخلف. كل هذه العوامل حتمت اللجوء الى التّاريخ من طرف المفكرين في العالم الاسلامي بكل اتجاهاتهم (الاتجاه الاسلامي والاتجاه المحدث)[١]. وقد كان هذا اللجوء الى التاريخ، وما يزال إما لتبرير مواقف مسبقة من تاريخ الامة الاسلامية او لتأسيس الرؤية السياسية والحضارية على اسس متينة. اي على خلفية تعتمد على رؤية فلسفية وعلمية الى التاريخ.

وعلى العموم، فالفكر الاسلامي المعاصر لم يستطع الى حد الآن صياغة منظومة فكرية تصل الى مستوى النظرية او المذهب[٢] في المجال الاجتماعي على العموم وفي مجال فلسفة التاريخ على وجه الخصوص. فأكثر المساهمات تتصف بالاندفاع والمواقف العاطفية التي تعبر عن عجز الفكر الاسلامي المعاصر للوصول الى صياغة جهاز مفاهيمي. وتعتبر كتابات السيد محمد باقر الصدر مواقع فكرية جد متقدمة في مجال التنظير والنظرة المستقبلية.

فالسيد محمد باقر الصدر قد ترك نسقا فكريا يحتوي على مذهب اقتصادي وسياسي يرتكز على رؤية فلسفية الى التاريخ على اعتبار ان كل مذهب اجتماعي الا ويتطلع الى تحقيق اهداف او مشروع في المستقبل. وهذا ما يجعل فلسفة التاريخ بعدا ضروريا وجوهريا بالنسبة لكل مشروع حضاري.

وقد حاول الشهيدالصدر ان يحرر تاريخ الامة من التساؤلات المتسرعة

التي يتميز بها الاتجاه المحدث في العالم الاسلامي. وهي تأويلات تُخضِع التاريخ الى افكار مسبقة لتطبيق النموذج الحضاري الغربي عن طريق اللجوء الى نماذج التنمية الاشتراكية او الرأسمالية، ولتبرير الدول القومية في العالم الاسلامي(٣). حاول السيدالصدر ان يحرر التاريخ من هذه المقاربات الذاتية فاعتمد على تحليل الحقل النظري(٤) الذي انتج النموذج الحضاري الغربي ليستنتج عدم صلاحيته لان يكون نموذجا كونيا. اعتمد الصدر في نقده هذا على التاريخ فقارن بين تاريخ الغرب وتاريخ الامة الاسلامية ليبين بأن مسار حركة تاريخ كل شعب هو مسار خاضع لعوامل اجتماعية واقتصادية وقيمية ودينية تختلف من مجتمع الى مجتمع(٥).

لا شك ان السيد الصدر لم يفرد مؤلفا خاصا بفلسفة التاريخ. وهذا راجع الى عوامل منها:

١ـ عامل مرتبط بمسألة الاولويات حيث ان الصدر لم يكن يهتم بالمجال النظري المجرد فحسب. بل كان يعالج قضايا كانت، وما تزال، تطرح على الفكر الاسلامي وعلى الحركات الاسلامية يوميا وفي الواقع الحي.

٢ـ العامل الثاني عامل ابستمولوجي(٦): الرؤية الاسلامية الى القضايا رؤية شمولية يتداخل فيها الجانب المعرفي مع الجوانب الاخرى الاجتماعية والسياسية والميتافيزيقية(٧). وهذا ما يتجلى بوضوح في كتابات الصدر حيث ان فلسفة التاريخ تعد في كثير من جوانب كتاباته العمود الفقري لافكاره. فهي توجد بصورة صريحة او ضمنية في صياغاته للفكر الاقتصادي الاسلامي وللفكر السياسي، كما توجد في كتاباته التي تبدو في الظاهر لا علاقة لها بفلسفة التاريخ كأصول الفقه والعبادات(٨).

لقد استنطق الصدر التاريخ وحلله في كل كتاباته. وقد كان هذا التحليل يسعى الى الوصول الى الكشف عن عوامل النهضة والانحطاط. وكان يسعى الى الكشف عن الارضية التي جعلت المسلمين يشيدون حضارة رائدة. ان هذه المقاربة للتاريخ ليست من نوع الدراسات التمجيدية، بل هي مقاربة هدفها تمييز عناصر القوة من عناصر الضعف في تاريخ الامة. اي التمييز بين الامامة والملك، بين الخط الرسالي والخط المنحرف.

فالصدر طرح مشكلة فلسفة التاريخ بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، اي انه تناول المعرفة التاريخية كموضوع بالتحليل والنقد، كما تناول حركة المجتمعات البشرية عبر الزمان كتجربة، وبغية الوصول الى معنى هذه الحركة وقيمتها(٩).

لقد كان الصدر يرى بأن وضع القضايا المطروحة على العالم الاسلامي في اطار الرؤية الفلسفية للتاريخ سيحرر الفكر الاسلامي من انتظار الخلاص من لدن المستبد العادل(١٠) او انتظار الخلاص من الفكر الغربي الجاهز. فهذا النوع من الانتظار هوالنتيجة الحتمية للتفكير السطحي الناجم عن النظرة التجزيئية للقضايا والذي لا يمكن التحرر منه الا بالنظرة الشمولية الملازمة للرؤية الفلسفية للتاريخ.

ان الوعي بضرورة فلسفة التاريخ لتنظير وتجسيد مشروع حضاري سوف يصبح اطروحة مثيرة للابتكار اذا تأسس على محاولة الاستقلال الفكري ومراجعة التصورات السائدة عن الحضارة الاسلامية. وهي مراجعة تحتاج الى جرأة فكرية واجتهادية يحرران الفكر الاسلامي المعاصر من المواقف المريحة التي تدعي ان كل شيء جاهز من ماضينا او من حاضر الثقافة الغربية.

فالرؤية الفلسفية للتاريخ من حيث هي رؤية نقدية مرتبطة بالمراجعات المستمرة التي تتطلبها تطورات المجتمع من جهة، ومكتسبات العلوم الانسانية من جهة اخرى. هذه المراجعات ضرورية لتصحيح المفاهيم وادراك الواقع. فعقلانية المنهج وعقلانية العمل او الممارسة عامل اساسي وضروري لتغيير الواقع المنحط وخوض الصراع الحضاري الذي يتسم به هذا العصر.

فالعقلانية التي لا تعتمد على فلسفة التاريخ هي عقلانية اما مجردة او تجزيئية لا يمكن ان تكون اداة او سلاحا للنهضة وللصراع الحضاري.

لا يمكن ان يحصل استيعاب للصراع الحضاري بكل امتداداته خارج فسلفة التاريخ. ان كل نقص في الرؤية التاريخية الا وظهرت نتائجه كعجز حضاري يشكل عائقا امام تقدم الامة الاسلامية. ذلك ان المجتمعات لا تتقدم بالاستقراءات السطحية للتاريخ او بالنظرة التمجيدية له. ففي كلتا الحالتين يغيب الموقف النقدي ويغيب التفسير الذي بفضله يبرز التصور الشامل للتاريخ ويعرف مسار التاريخ من جميع جوانبه.

لقد دخلت الشعوب الاسلامية منذ القرن التاسع عشر مرحلة تاريخية جديدة، وقد حاولت كل الاتجاهات الفكرية في العالم الاسلامي ان تحدد هذه المرحلة الجديدة (خط السيد جمال الدين الحسيني الافغاني وخط المحدثين).

على الرغم من وجود بعض المحاولات لضبط رؤية (للجديد) ضمن صيرورة الامة، الا انها كانت، وما تزال، محاولات في مراحلها الاولية والبسيطة. هذه المحاولات لم تُسْتَوْعَبْ في مستوى التحليل الفلسفي الا نادرا. مثلا لم تُحَلَّلْ المرحلة التاريخية الجديدة على طريقة فلاسفة التاريخ في الغرب (المجتمع الصناعي والحالة الوضعية عند اجوست كونت «Auguste Conte» والمجتمع الرأسمالي ونظرية ماركس «Marx»).

ففلاسفة التاريخ في الغرب كانوا يشاهدون نشوء مجتمع جديد: اوجست كونت، قد حدد معالم لهذا المجتع وكذلك فعل ماركس حيث، انه ركز على العوامل الرئيسية، في نظره، لتطور المجتمع، وهكذا، ففلاسفة التاريخ في الغرب لم يتجاهلوا التغيرات التاريخية التي وقعت في ذلك العصر.

يمكن القول، في هذا السياق، بأن الشهيد الصدر كان واعيا بأن الواقع الجديد الذي تعيش فيه الامة في هذه العقود الاخيرة يحتم على الفكر الاسلامي المعاصر أن يعيد تحديد موقعه من الفكر المعاصر على العموم ومن فلسفات التاريخ على الخصوص.

فاللجوء الى فلسفة التاريخ في صورتها الغربية (المفاهيم، الرؤى، الحقب التاريخية) مغامرة غير مأمونة، سوف تؤدي الى اعادة انتاج التخلف والانحطاط بشكل دائم.

ومن هنا يرى السيد الصدر انه لا بد من ثورة على صعيد المفاهيم لتوضيح اسباب التشويش المنهجي، والمعرفي الذي يتخبط فيه الفكر المحدث في العالم الاسلامي وكذلك بعض جوانب الفكر الاسلامي. وهذا لن يتم - في نظر الصدر، دون موقف نقدي يفلسف عملية اللجوء الى التاريخ ويبين علاقة الأمة بالتاريخ في خصوصيتها وكونيتها.

ان الصياغة الفلسفية للتاريخ تحرر هذا الأخير من الطريقة السردية

الحاكائية[١١] التي لا تنظر الى تقدم الشعوب وانحطاطها الا من خلال الافراد (الملوك «الابطال»، «العظماء»..) فالتحليل الفلسفي للتاريخ يفتح الطريق للبحث عن العوامل والأسباب المؤثرة في سير التاريخ، وتتابع مراحله. فالفكر الاسلامي المعاصر لا يمكن ان يستمد القيم، والمفاهيم من التاريخ لمعالجة الواقع المعقد الا عن طريق الرؤية الفلسفية للتاريخ. ان الطريقة السردية طريقة تجزيئية لا يمكن ان تكون معياراً لاتخاذ موقف من واقع القرن العشرين.

ان البحث عن معنى التاريخ لتحديد موقع الأمة ضمن الصيرورة التاريخية، وموقعها بالنسبة للقيم الملازمة لهويتها، ان هذا البحث لن يتحقق الا من خلال رؤية شمولية للتاريخ، رؤية تربط الجانب الاجتماعي بالجوانب الروحية والاقتصادية والثقافية والسياسية.

وهكذا لقد طرح الصدر الرؤية الاسلامية الى التاريخ كبديل لكل فلسفات التاريخ الغربية. وهي رؤية حاول الصدر ان يرسم في نطاقها معالم صيرورة الأمة من عصر الرسالة الى ظهور الامام المهدي الموعود (ع). لذلك فان فلسفة التاريخ الاسلامية في شكلها العام ليست من قبيل فلسفات التاريخ الغربية التي تأتي بها ظروف ثم تتجاوزها ظروف اخرى. ففلسفة التاريخ الاسلامية كما صاغها الصدر تعتمد على اسس اسلامية لا يمكن لمن كان مسلماً ان ينكرها مثل: الأمة وعلاقتها بخلود الرسالة الاسلامية، الفرق بين الرسالة والدورة الحضارية، وعد الله بنصر المؤمنين، انتصار الحق على الباطل.. الخ[١٢].

اولاً: الرؤية الاسلامية الى التاريخ واشكالية مشروعيتها من الناحية الابستمولوجية:

١ـ الايديولوجية والعقيدة وفلسفة التاريخ:

يزعم فلاسفة التاريخ الوضعيون بأنهم يفسرون التاريخ دون الانطلاق من خلفية ميتافيزيقية صريحة او ضمنية. في حين ان كل دراسة تاريخية تتضمن رؤية فلسفية الى التاريخ يعبر عنها المؤرخ او يتركها متضمنة في تحليله. ان الموضوعية في فلسفة التاريخ جد نسبية. ففيلسوف التاريخ يتصور حركة التاريخ ويُنظّرها بالنظر الى الاهداف التي تصورها مسبقاً.

فصياغة فلسفة التاريخ لا تخلو اذاً من افكار مسبقة[١٣].

يمكن القول بأن الامام الصدر يلتقي مع فلاسفة التاريخ الغربيين في هذه النقطة: صياغة فلسفة التاريخ لا تنطلق من الفراغ بل من افكار قبلية. لكن نقطة الاختلاف ان الافكار القبلية التي ينطلق منها فلاسفة التاريخ الغربيون مصدرها انساني. فماركس مثلاً تصور مجتمعاً بدون طبقات ثم نظّر رؤيته الفلسفية الى التاريخ حسب هذه الفكرة القبلية (اي قبل التجربة) ورسم معالم حركة التاريخ على شكل مراحل: من مرحلة المشاعة البدائية الى المرحلة الاخيرة: المرحلة الشيوعية. ونفس الامر بالنسبة «لأجوست كونت» الذي نظّر الى حركة التاريخ من خلال فكرة مسبقة: سيادة الفكر الوضعي. فحقب «أ ـ كونت» حركة التاريخ انطلاقاً من هذه الفكرة القبلية. يمكن القول بان قانون الاحوال الثلاثة الذي صاغه «أ. كونت» يفرض على التاريخ مساراً محدداً لا يخرج عنه[١٤].

اما بالنسبة للامام الصدر فمنطلقاته، في تنظيره لفلسفة التاريخ، هي منطلقات تم استخراجها من القرآن الكريم في صورة مبادىء عامة تشكل مفاهيم استكشافية تجعل فيلسوف التاريخ لا ينطلق من الفراغ. ولكن اضافة الى هذه المبادىء العامة هناك معالم يقدمها القرآن الكريم ترشد عملية التنظير في مجال فلسفة التاريخ مثلاً: وعد الله بنصر المستضعفين في صراعهم ضد المستكبرين، انتصار الحق على الباطل. وقد ساعدت هذه المبادىء والمعالم القبلية المفكرين المسلمين وخاصة الشهيد الصدر على توقع سقوط النظامين الاشتراكي والرأسمالي وسيادة النموذج الحضاري الاسلامي.

ففلسفة التاريخ التي يطرحها الصدر تعتمد اذاً على جانب قبلي[١٥]. فالصدر لا يبحث في التاريخ ومراحله واتجاهه ومعناه ثم يصل بعد ذلك الى النظرية العامة حول التاريخ. مسار الامام الصدر في البحث ليس مساراً امبريقياً (تجريبياً)[١٦] فالنظرية لا تأتي بعد البحث، ولكنها لا توجد قبله كذلك. فمقاربة الصدر لحركة التاريخ ولحركة الأمة عبر التاريخ تنطلق من اطر مفاهيمية وقيمية ومن الواقع في نفس الوقت. فهو مثلاً يحلل حركة الأمة في التاريخ كما وقعت بالفعل ولكنه لا ينهي بحثه عند هذه النقطة بل يتجاوزها بالرجوع الى مفهوم قرآني: الامة الشاهدة. فيربط الواقع بالمثال وينظّر حركة الامة المستقبلية في هذا الأفق. اضافة الى ما سبق فان الصدر لا

ينطلق في بحثه من الفراغ ليستمد افكاره كلها من الواقع ومن التاريخ على العموم ومن تاريخ الأمة خاصة. هذا الأطار الفكري العام هو عبارة عن قيم ومفاهيم استخرجها الصدر اما بصورة مباشرة من القرآن الكريم او بصورة غير مباشرة من الاحكام الشرعية(١٧). وعلى العموم هذه القيم والمفاهيم هي عبارة عن ادوات استكشافية وليست نظرية جاهزة في مجال فلسفة التاريخ كما اشرنا فيما سبق.

ولكن الرؤية الاسلامية الى التاريخ لا يمكن ان تنظّر الا عن طريق هذا الاطار القيمي والمفاهيمي العام ذي المصدر القرآني، والا اصبحت هذه الرؤية الى التاريخ غير اسلامية كما هو الامر بالنسبة للرؤية التاريخية لدى المحدثين في العالم الاسلامي الذين حجزوا افكارهم داخل الفلسفة الغربية جملة وتفصيلاً وفرضوا رؤى هذه الفلسفة على تاريخ الامة الاسلامية. فهم مثلاً يقسمون تاريخ الامة على غرار تاريخ الغرب الى عصر وسطي يصفونه بالعصر الظلامي والى عصر الانوار.. الخ كما ينظرون الى حركة تاريخ الشعوب الاسلامية انطلاقاً من صراع الطبقات وتطور وسائل الانتاج وما ينتج عنه من تطورات اجتماعية وسياسية وثقافية في نظرهم.

وقد وصل المحدثون الى تقسيم تاريخ الامة، انطلاقاً من هذه الرؤية، الى مراحل كمرحلة العبودية والاقطاعية وتوقعوا ظهور المرحلة الرأسمالية في العالم الاسلامي ثم مرحلة الاشتراكية واخيراً المرحلة الشيوعية كمنتهى لحركة الامة عبر التاريخ.

يمكن القول، في هذا السياق، بان ربط التاريخ بالتعالي(١٨) ليس مسألة عقائدية فحسب بل هو كذلك مسألة معرفية. ان الفكر المحدث في العالم الاسلامي يربط هو الآخر التاريخ بالتعالي، لكنه تعالي مزيف. نقصد بالتعالي هنا، وبالنسبة للاتجاه المحدث، الافكار المسبقة التي يدرس هذا الاتجاه حركة الأمة انطلاقاً منها. هذا النوع من التعالي هو تعالي من صنع البشر اي ايديولوجيا يعرف المفكر عن طريقها وبصورة مسبقة حركة التاريخ ماضياً ومستقبلاً.

فهنا تطرح مشكلة على الصعيد الابستمولوجي على اعتبار ان الفكر المحدث في العالم الاسلامي جعل تاريخ الامة كموضوع في خدمة المنهج

المعد سلفاً. في حين ان العكس هو الصحيح على الصعيد العلمي: فالمنهج هو الذي يخضع للموضوع ويتغير تبعاً لتغير المواضيع.

ان الايديولوجيا من صنع الانسان: وهي غالباً ما تقوم كعائق امام البحث العلمي في مجال العلوم الانسانية لأنها تقدم افكاراً مسبقة تؤثر في مسار البحث وفي ذاتية الباحث. اما العقيدة (الاسلامية) فهي ليست ايديولوجيا في مصدرها (لأن مصدرها الهي). لكن الجانب الايديولوجي حاضر في العقيدة لما تغيب التقوى لدى الانسان في فهمه للعقيدة فينظر الانسان الى العقيدة، ذات المصدر الالهي، من خلال ذاتيته وأهوائه وخارج اطار الاجتهاد الذي يسمح، نسبياً، بتدخل الذاتية كمعطى من معطيات الذات الانسانية لا كأفكار مسبقة[١٩].

ان المواقف الايديولوجية تتجلى بصورة واضحة لدى المحدثين عندما يحاولون التوفيق بين الاسلام والاشتراكية او بين الاسلام والرأسمالية انطلاقاً من الفكر الغربي ومتطلباته. فتنتهي مواقفهم الى مواقف تلفيقية لا أساس لها لا من حيث ارتباطها بالاسلام ولا من حيث ارتباطها بالواقع (واقع الشعوب الاسلامية). وهكذا تشكل الايديولوجيا عائقاً ابستمولوجياً امام المعرفة التاريخية. فالشرط الأساسي للمعرفة التاريخية هو اذاً احداث قطيعة ابستمولوجية مع الايديولوجيا. وعلى العكس من هذا بالنسبة للعلاقة بين الدين الاسلامي والمعرفة التاريخية. فان الالتحام بالعقيدة هو من الشروط الأساسية للوصول الى المعرفة التاريخية.

٢. التعالي وأبعاده المعرفية:

لا يمكن صياغة رؤية عقلانية الى التاريخ الا باتخاذ موقع من التاريخ والنظر اليه ككل. هذه النظرة الى التاريخ من اعلى هي التي تمكّن فيلسوف التاريخ من النظر الى الحوادث في ترابطها وتمكنه من اسقاط العلاقات السببية بين الحوادث في المستقبل. ثم يستمر فيلسوف التاريخ في هذه العملية فيتجاوز حدود توقع المستقبل وينتهي الى طرح مشكلة غاية التاريخ او «نهاية التاريخ».

ان هذه الطريقة في صياغة فلسفة التاريخ وفي طرح مشكلة نهاية التاريخ وغايته تعتمد على تعالي وهمي ومزيف ما دامت عملية التنظير تتم من

منظور وضعي وفي اطار التاريخانية[٢٠]. وفي كلتا الحالتين فان الفكر المنظّر لا يملك مقومات التعالي على الحاضر ليسمح لنفسه بالنظر الى التاريخ نظرة كلية تمكّنه من تنظيره وتصور غايته.

هذا العائق الذي يقف امام الفكر في مجال التنظير يعبر عن ازمة قاتلة للعقل تختلف عن ازمة العقل المنتجة للمعرفة.

الأزمة المنتجة للمعرفة (او الأزمة الايجابية) هي التي تأتي نتيجة لمواقف نقدية تجاه فكرة معينة او نظرية معينة فتنسف ما كان ينظر اليه على انه من البديهيات فتصبح النظرية غير صالحة لتفسير المشاكل المطروحة (سواء في مجال المادة او في مجال العلوم الانسانية). فالأزمة هنا تطرح سؤالاً. وهو سؤال ملزم لكل معرفة جديدة. «ان كل معرفة علمية هي جواب على سؤال، فاذا لم يكن هناك سؤال فلا وجود لمعرفة علمية» كما يقول غاستون باشلار (Gaston Bachelar). اما الأزمة بمعناها السلبي فهي ازمة الاصطدام بعائق العجز الناتج من التناقض: اذ كيف يتصور الفيلسوف التاريخ من اعلى (اي فوق التاريخ) ويتوقع حركته في المستقبل ويرسم معالم هذه الحركة او مراحلها اذا كان يتجاهل او لا يعترف بقدرة العقل على التعالي؟ وحتى لو قال الفيلسوف بالتعالي، فانه لا يكون تعالياً صحيحاً الا اذا تم من موقع الايمان بوجود الله. لأن التعالي الذي تطرحه كثير من الاتجاهات في الفكر الغربي هو تعالي من صنع الانسان: هو تعالي مزيف مثله مثل الذي يريد ان يقفز فوق ظله ويسبقه.

وهكذا فان الاشكال المطروح هو كالتالي: ما هي المقومات المعرفية التي تسمح للفكر بتأمل التاريخ من اعلى اي من خارج التاريخ حيث يتمكن الفكر من التحليق فوق حركة التاريخ فيكتشف مصدرها ومعناها ونهايتها؟

لذلك يمكن القول بان الفكر غير المرتبط بالتعالي هو فكر مستغرق في الزمان (في الزمان الحاضر) فالفكر هنا لا يتجاوز حدود الحادثة التاريخية وزمانيته تشكل محدوديته. لا يستطيع هذا الفكر اذاً ان يعي نفسه خارج التاريخ.

لكن القول بعلاقة الفكر بالتعالي في مجال تنظير فلسفة التاريخ لا يعني ان الفكر يتعالى على التاريخ بالمعنى الكلي لهذه الكلمة. اي ان التاريخ لا

يؤثر في الفكر. فالفكر يحدد بتعاليه وبتاريخيته في نفس الوقت، فتعاليه لا ينفي تاريخيته، وتاريخيته لا تنفي تعاليه.

ان فلسفة التاريخ من حيث هي نظرة شمولية الى التاريخ في حاضره وماضيه ومستقبله تحتاج الى التعالي، الى مصدر متعالي يمكّن الانسان من اعطاء معنى للتاريخ والنظر اليه نظرة كلية نسبياً.

والنظرة العلمية الى التاريخ لا تتناقض مع التعالي اذا فهم (التعالي) خارج النزعة الغيبية اي الغيب بمفهومه المبتذل.

وفي هذا السياق، فان فلسفة التاريخ كما يطرحها الشهيدالصدر تختلف عن فلسفة التاريخ التي بدأت في الظهور بالغرب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والتي تشكلت ضد اللاهوت. ففلسفة التاريخ في الفكر الغربي تنفي نفياً قبلياً كل علاقة مع الدين.

ان تحليل الصدر للتاريخ تم من موقع فلسفي وصل الى مستوى المذهب في ميدان المعرفة التاريخية. فالصدر قد حلل مشكلة السببية ومشكلة القانون ومشكلة معنى التاريخ ومشكلة التقدم. وكل هذه المفاهيم قد تم تحليلها في اطار نسقي يعبر عن مذهب الشهيد الصدر في ميدان فلسفة التاريخ. وهذا الميدان يتميز عن المذاهب الغربية بجانب جوهري: ان المذهب الفلسفي في التاريخ لدى الصدر ليس مجرد انعكاس للظروف الاجتماعية والتاريخية فقط. فمرجعية الصدر (القرآن الكريم) تجعل افكاره تتمتع بالتعالي او على الأقل بروح المبادرة تجاه مؤثرات المرحلة التاريخية التي عاش فيها. اي المرحلة المعاصرة.

على الرغم من ان بعض اتجاهات فلسفة التاريخ في الغرب تربط نظرتها بالتعالي، على الرغم من ذلك، فان الثنائية هي الطابع العام الذي تتصف به كل مدارس الفكر الغربي. ان رجوع الفكر الغربي الى الروحانية في هذه العشريات امر مشكوك فيه. لأن الروحانية التي ترتبط بها بعض مدارس فلسفة التاريخ، رؤيتها هي روحانية صورية ومن صنع الانسان[٢١]. اما الروحانية التي يشكل الصدر رؤيته الى التاريخ على ارضيتها فهي روحانية مصدرها الوحي (القرآن الكريم)، ولذلك فهي روحانية حقيقية وتعاليها على مؤثرات العوامل التاريخية هو تعالي حقيقي.

ان التعالي بمنظوره الاسلامي يستمد معناه من التوحيد الذي سيظل مبدأ ثابتاً، لأنه اصل الوجود كله، وأصل كل نظرة مستقبلية تسعى الى تحرير الانسان من الآلهة الكاذبة(٢٢)، خاصة ألوهية المفاهيم كالعقل في التاريخ عند هيجل او المجتمع الشيوعي عند ماركس او نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyam).

ان مبدأ العلاقة بين التعالي والتاريخ، في نظر الصدر، ليس مجرد مبدأ منهجي ومعرفي بل هو كذلك مبدأ تحرري. فعلاقة التعالي بالتاريخ تنتج عنها عملية تسريعية (لحركة التاريخ) تفجر الطاقات الكامنة في انسان العالم الاسلامي وتعيد الفعالية للأمة الاسلامية لاستعادة مكانتها في العالم وفي التاريخ. ان قطع التاريخ عن التعالي يؤدي، في نظر الصدر، الى واقعية تبريرية (الخضوع لثقل الواقع الفاسد) عكس الواقعية الجهادية التي هي واقعية تحويل وتجاوز عوائق الامر الواقع.

وهكذا يمكن القول بان علاقة التاريخ بالتعالي لا تشكل عائقاً ابستمولوجياً امام التنظير الفلسفي للتاريخ. فالتعالي والقدر والامداد الغيبي سنة من سنن الله. هذه المفاهيم القرآنية لا تتناقض مع العلاقة السببية التي تخضع لها الحوادث التاريخية. ان خضوع التاريخ لسنن الله يعني ربط عالم الشهادة بعالم الغيب، من جهة. وربط الحوادث التاريخية بعضه ببعض، من جهة اخرى(٢٣).

من هذا المنطلق ينفي الصدر لاهوتية الفكر الاسلامي (اللاهوتية على غرار الفكر المسيحي في العصور الوسطى). فالصدر يتبنى المنهج العلمي ويرى بأن هناك سنناً تسود الطبيعة والمجتمع والتاريخ. وهذه السنن تجسد ارادة الله. ومن هنا فالصدر يتجاوز العائق الابستمولوجي الذي يفصل بين التفكير اللاهوتي والتفكير العلمي. وقد تم هذا التجاوز بفضل مفهوم قرآني «سنن الله».

ان تجاوز هذا العائق يفتح الباب واسعاً للفكر الاسلامي لتنظير رؤية فلسفية الى التاريخ في افق علاقة التاريخ بالتعالي: التدخل الالهي في حركة التاريخ يتم عن طريق سنن الله في الكون. ويتم هذا التدخل كامداد غيبي لما تتوفر الشروط الموضوعية للتغيير (النبوة والامامة)(٢٤).

فالانسان عامل اساسي في التغيير لأنه مسؤول عن توفير شروط التغيير، ومعنى هذا ان السببية، وموضوعية الحوادث التاريخية لا تحدث قطيعة مع الجانب الغيبي على غرار الفكر اللاهوتي المسيحي في العصور الوسطى[٢٥]. وتنتج عن هذه النظرة ان الانسان يتحكم في مصيره وانه لا يخضع خضوعاً كلياً للحتمية الاجتماعية والتاريخية. فالانسان يربط الحتمية بالأهداف التي يرسمها وبالقيم الأخلاقية والدينية.

هذا الموقف يختلف عن الفلسفة الوضعية التي تمت صياغة فلسفة التاريخ في اطارها. حيث ان الفلسفة الوضعية ليست لها ركائز فكرية تسمح لها بالقول بأن الانسان لا يخضع لحتمية مطلقة، لأن هذه الفلسفة لا تعترف بالتعالي بل ترى ان كل معرفة مرتبطة بالتعالي هي معرفة غير علمية قد تجاوزتها حركة التاريخ.

ان نفي التعالي في المجال المعرفي وفي المجال العملي يؤدي الى حتمية مطلقة وقاهرة للانسان. وعلى عكس الفكر الوضعي فان فلسفة التاريخ من المنظور الاسلامي تفتح امام الانسان آفاقاً لا حدود لها لتغيير اوضاعه.

ان منطق فصل التاريخ عن التعالي يكشف عن زيف الأرضية المعرفية التي ينطلق منها الفكر الوضعي. ان الغاء ارادة الله من التاريخ يؤدي الى تناقض، حيث يصبح التاريخ هو الذي يتمتع بصفة مباشرة او غير مباشرة بصفات الألوهية. ومعنى هذا ان فصل التاريخ عن التعالي له نتائج سلبية على الصعيد المعرفي (تحويل النسبي الى مطلق) وعلى الصعيد الاجتماعي (تأليه البشر للبشر)[٢٦].

ان النظرة الى حركة التاريخ من الزاوية الوضعية امر مشكوك فيه من الناحية المنهجية اذاً. فموقف فيلسوف التاريخ في المجال المعرفي ليس موقفاً متعالياً على حركة التاريخ بل موقفه تاريخي ومستغرق في التاريخ. ومعنى هذا ان فلسفة التاريخ هنا هي مجرد ظاهرة تاريخية[٢٧].

ان النسق العقلي (اي المعرفة التاريخية كنسق فكري) لكي يتمتع بالمشروعية في الميدان العلمي يجب ان يكون متعالياً على التاريخ اي غير مستغرق في التاريخ الى درجة ان يصبح مجرد رد فعل على ظروف المرحلة التاريخية التي يعيش فيها فيلسوف التاريخ. وهذا التعالي مستحيل اذا تم الاعتماد على النظرية الوضعية وحدها.

ان التفسير الوضعي للتاريخ يتضمن اللجوء الكلي الى الضرورة والى القوانين والى التطور الخطي او الحلزوني لحركة التاريخ. هذه المفاهيم السابقة تصبح وحدها مبادىء وأدوات لتفسير التاريخ، فتحول هذا الاخير الى منطق خارج الزمان ويصبح التاريخ ـ نتيجة لذلك ـ خاضعاً الى حتمية مطلقة وقاهرة تنتهي الى اعتبار الانسان مجرد عنصر ثانوي من عناصر التاريخ واعتبار المجتمعات البشرية مواضيع للدراسة كسائر المواضيع والأشياء الاخرى التي تدرسها العلوم الطبيعية. فليس الانسان اذاً هو الذي يعيش التاريخ، بل التاريخ هو الذي يشمل الانسان في كل جوانبه الى درجة ان الزمان هو الذي يعيش الانسان.

هذا الموقف مع التفسير الذي قدمه الامام الصدر للآية الكريمة: «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الرعد ١١)[٢٨] حيث ان هذه الآية تتضمن التاريخ والزمان كما يعيشهما الانسان. فتحديد الصدر لحركة التاريخ يختلف اختلافاً جذرياً عن التحديد الوضعي. فالصدر يحدد التاريخ كدراسة لنشاط الانسان عبر الزمان كنشاط يجسد خلافة الانسان لله في الأرض: اي تأثير الانسان في الطبيعة وفي المجتمع.

هذا التحديد يجعل الانسان هو الفاعل الأساسي في التاريخ لا الوقائع التاريخية. لأن هذه الأخيرة لا تستمد معناها الا من الانسان.

ان الصدر لا ينفي، بموقفه هذا قوانين التاريخ، بل هو يؤكد على عقلانية التاريخ. وهي عقلانية تستمد مصدرها من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والروحية المؤثرة في سير الحوادث وترابط بعضها ببعض. غير ان هذه العوامل ليست من قبيل الحتمية المطلقة لأن الانسان يؤثر فيها ويؤثر في قوانين التاريخ. وهو لا يخضع لقوانين التاريخ خضوعاً سلبياً لأنه يتجاوز ـ عن طريق وعيه ـ العوامل المؤثرة في التاريخ. وبدون هذا التجاوز لا يمكن ان يكون هناك تاريخ.

فالانسان هو الذي يصنع التاريخ (من التاريخ) في نظر الصدر وليس التاريخ هو الذي يصنع الانسان كما ترى المدرسة الوضعية.

مع العلم بأن هذا لا يعني بأن الصدر يحلل حركة التاريخ من موقع مجرد ومثالي. فاذا كان التاريخ لا يصنع الانسان، فان الانسان لا يتطور ولا يجسد

خلافته لله، وان الأمة لا تحقق خلافتها وشهادتها الا في التاريخ وبفضل التاريخ.

ان عقلانية التاريخ فكرة واضحة في رؤية الصدر. فالمجتمعات الانسانية ليست مستقلة او منفصلة عن التاريخ. انها تعيش في الطبيعة وفي المجتمع وترتبط بشروط مادية ومعنوية. وهذا الارتباط يشكل عقلانية التاريخ. غير ان هذه العوامل ليست تأثيراتها مطلقة كما يرى اصحاب النظرة التاريخانية. بل هي شروط لحركة التاريخ. انها شروط ضرورية ولكنها غير كافية.

ان القول بوجود قوانين يسير بمقتضاها التاريخ لا يتناقض، في نظر الصدر، مع حرية الانسان ومسؤوليته. اذ لا يمكن للانسان ان يساهم في حركة التاريخ ما لم يخضع التاريخ الى نظام او سنن. فالحرية لا تعني الفوضى والعبث وتدخل الانسان في حركة التاريخ هو سنة من السنن الالهية في الكون.

لقد تناول الصدر مشكلة التاريخ وخضوعه الى قوانين، وذلك من خلال تحليله لمفهوم السنة (سنة الله في الكون). ان الصدر لم يتناول هذا المفهوم بصورة عابرة بل تناوله بعمق وانتقد، نتيجة لذلك، التفكير اللاهوتي وحاول ان يبين ان الرؤية الاسلامية الى التاريخ هي رؤية علمية وليست لاهوتية، وان ربط التاريخ بالغيب هو تفسير علمي وليس تفسيراً لاهوتياً شريطة ان لا يكون هذا الربط مباشراً[٢٩]. يرى الصدر ان هناك انتظاماً سننياً للوجود بجانبيه الكوني والانساني. وهذا ما يعبر عنه بالخلق التكويني والخلق التشريعي. هناك توافق وانسجام وتلازم بين الخلقين فالله تعالى الذي خلق الكون هو الذي شرّع للانسانية.

لقد رسم الصدر الاطار العام للرؤية الفلسفية الاسلامية الى التاريخ من هذا المبدأ: ان الرؤية التاريخية لا يمكن ان تتشكل كلية داخل التاريخ لأنها سوف تبقى مجرد ظاهرة تاريخية هي الاخرى. لكن ربط الرؤية التاريخية بمصدر خارج عن التاريخ (التاريخ والتعالي) لا يعني نفي العقلانية والسببية في سير الأحداث ونفي قوانين التاريخ. فربط التاريخ بالتعالي ـ كما اشرنا فيما سبق ـ يدعم عقلانية سير الحوادث. فالسنن التاريخية هي من هذا المنظور، جانب من جوانب علاقة التاريخ بالتعالي. ومعنى هذا ان حركة

الامة، وهي حركة تتم في اطار الخلافة والتسخير، لا يمكن ان تتحقق الا بمعرفة السنن المحركة للتاريخ. فالنظرة الى التاريخ التي لا تعتمد على ربط الحوادث ربطاً سببياً، اي سننياً، هي نظرة لا تاريخية وغير علمية. لذلك يرى الصدر ان ربط التاريخ بالغيب لا ينفي تدخل العقل في تفسير الظواهر التاريخية، بل على العكس يدعمه ويدفعه الى البحث عن الحقيقة.

لم يحجز الصدر تحليله للتاريخ في الاطار الضيق للحوادث او للأفراد «ابطال» التاريخ بل تجاوز التاريخ السردي ووصل الى التاريخ المعتمد على ادوات علم الاجتماع(٣٠). اي البحث عن العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والروحية التي تؤثر في حركة التاريخ. فالصدر لم ينظر الى الانسان كحالة ثابتة. فالفطرة او الطبيعة البشرية لا تعيش خارج التاريخ بل في التاريخ. فالفطرة في صيرورة مستمرة. ففلسفة التاريخ عند الصدر عبارة عن الفطرة في حركتها نحو تحقيق الخلافة.

لقد كان الصدر واعياً بعمق بأن الرؤية الاسلامية الى التاريخ وما تتضمنه من مشروع حضاري بديل لا يمكن ان تتم صياغتها الا عن طريق نقد فلسفات التاريخ الغربية. وقد تم هذا النقد بالفعل. وهو نقد له نوعيته لأنه تم خارج النموذج المعرفي الغربي، وبصورة متحررة من ثقل الواقع الذي تعيشه الأمة (واقع التبعية والتخلف وسيادة العقلانية الغربية).

فالفكر الغربي، في نظر الصدر، له هوية واحدة وأساس واحد وكذلك (المحدثون) في العالم الاسلامي. انه فكر منقطع عن الله. لقد تجلت هذه الظاهرة بصورة واضحة منذ الثمانينات (اي بعد استشهاد الصدر). فعلى الرغم من تعدد المدارس والاتجاهات في الفكر الغربي والفكر المحدث او المتغرب في العالم الاسلامي، لم يعد هناك اي تمايز بين هذه الاتجاهات والمذاهب امام صعود الحركة الاسلامية.

ان الفكر الغربي لا يعترف بحق الاختلاف ولا يعترف، بالتالي، بحق ممارسة الحرية النابعة من ثقافة الشعوب الاسلامية ودينها. ان هذه الخلفية التي ينطلق منها الفكر الغربي هي التي تشكل غشاوة او عائقاً ابستمولوجياً يقف بين هذا الفكر وبين الحقيقة التاريخية.

ويتجلى، في هذا السياق، ان البديل الاسلامي الذي يطرحه الصدر في

المجالات الاجتماعية والسياسية وفي الرؤية الاسلامية الى التاريخ هو الشرط الاساسي والضروري لتحقيق الحرية لأنه بديل يفجر طاقات انسان العالم الاسلامي ويعبؤها لتحقيق المشروع الحضاري.

على الصعيد الابتسمولوجي الرؤية الفلسفية الى التاريخ عند الصدر اقرب الى الموقف العلمي من الرؤية الغربية. نلاحظ لدى الصدر انفتاحاً على الثقافات والابتعاد عن ردود الفعل الانفعالية وعن الرفض المطلق واللامشروط للفكر الغربي. فالصدر يتعامل مع الفكر الغربي من خلال المفاهيم العلمية والمنهج العلمي. اما الفكر الغربي فلم يتحرر من الخلفية المعرفية والأخلاقية لاطروحات الفكر الوضعي الذي يطرح نظرياته على انها نظريات علمية لا يمكن رفضها لانها كونية. الامر الذي اخرج مقاربة الفكر الغربي لفلسفة التاريخ من مسارها العلمي حيث اصبح هذا الفكر يقدس المفاهيم، كمفهوم الديمقراطية الليبرالية مثلاً، ومفهوم فصل الدين عن الدولة. والعامل الرئيسي الذي شكل مواقف الفكر الغربي هذه يتمثل في التاريخانية كمرجعية وحيدة لهذا الفكر.

ان الفكر الاسلامي لا يمكن ان يطرح مفهوم التاريخانية الا من موقع نقدي رافض. غير ان رفض الفكر الاسلامي للتاريخانية كما يتجلى عند الصدر لا يعني انه فكر اطلاقي يرفض تأثير العوامل التاريخية كما يزعم المحدثون. فالصدر يميز بين التاريخانية التي ترجع كل شيء التاريخ كمرجعية مطلقة الى درجة ان التاريخ يكفي نفسه بنفسه، وبين التاريخية التي ترجع حركة التاريخ الى عوامل اقتصادية وسياسية من موقع نسبي لا ينفي البعد الغيبي. فاذا كانت التاريخانية تنفي التعالي، فان التاريخية مثلها مثل الدراسة السوسيولوجية (عكس النزعة الاجتماعية) فانها لا تنفي التعالي مبدئياً.

اذا انتقلنا من الميدان الابتسمولوجي الى الميدان الاجتماعي نرى بأن هناك علاقة بين هذين الميدانين. وهي علاقة لم يستوعبها لا فلاسفة التاريخ الغربيون ولا المحدثون في العالم الاسلامي لأنهم يعتبرون ان التاريخانية(٣١) هي منطق للخروج من الأزمات اي منطق للتحرر من التخلف (منطق للتقدم). ان الصدر قد قام، في هذا السياق، بتحليل ابستمولوجي لمفهوم التاريخانية، واستنتج بان هذا المفهوم لا يمكن ان يكون منهجاً للتقدم لأنه

من انتاج الواقع اي هو مجرد انعكاس وانتاج للتاريخ. لذلك فالنظرية التي تنطلق من التاريخانية ليست لها رؤية مستقبلية. ومعنى هذا في نظر الصدر ان التاريخ لا يتحرك بعوامله الذاتية فحسب بل لا بد له من عامل خارجي متعالي عليه.

ان الرؤية المعرفية الاسلامية التي صاغها الشهيد الصدر لا تحدث قطيعة بين القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وخلفيتها الفلسفية (فلسفة التاريخ). هذه النظرة الشمولية المتمثلة في تداخل انواع المعرفة من اقتصاد وسياسة وفلسفة التاريخ تستمد حقيقتها من نظرة كلية اكبر واشمل منها بحكم تحرر نظرية المعرفة من محدودية العلاقة بين العقل والتجربة. اي تحررها من الاحادية: العقل كمصدر للمعرفة (المذهب العقلي)، او التجربة كمصدر وحيد للمعرفة (النزعة التجريبية) كما تحررها من الثنائية (ثنائية العلاقة بين الذات والموضوع او بين العقل والتجربة كمصدرين للمعرفة). ان هذه النظرة الشمولية والكونية تستمدها نظرية المعرفة من انفتاح كل من العقل والتجربة على الغيب اي على الوحي.

لقد اعتمد الصدر على هذه النظرية للمعرفة في كل كتاباته. لذلك تعتبر فلسفة التاريخ خلفية فكرية لكل دراساته، حتى في مجال العبادات حيث يرى ان حركة التاريخ تتجه نحو المثل الأعلى (الله) وان هذه الحركة تكون اقوى كلما ارتبط الانسان بالمثل الاعلى ارتباطاً تعبدياً(٣٢).

لقد تجاوز الصدر الاشكالية العقيمة التي تأسست عليها الفلسفة الاسلامية القديمة، وهي اشكالية العلاقة بين العقل والوحي او الفلسفة والدين. وهي علاقة تمت على حساب متطلبات الدين وقدسيته. فالطرح كان طرحاً مزيفاً منذ البداية حيث جعل كثير من الفلاسفة المسلمين العقل في مستوى الدين ان لم يكن اعلى درجة منه. في حين ان المذهب الاجتماعي عند الصدر والرؤية الفلسفية الى التاريخ، كل هذه الجوانب ارتكزت على نظرية للمعرفة ربطت العقل النسبي بالدين المطلق فحررت الرؤية الفلسفية الى التاريخ من سلبيات التاريخانية ومن سلبيات النسبية المتشتتة حيث ان تنظير الرؤية الاجتماعية والتاريخية قد تم في افق نسبية بناءة لانها تعتمد على المطلق من منظور تعبدي يجعلها معرفة نسبية ولكنها مفتوحة وقابلة للتطور اكثر فأكثر.

انتقد الصدر ـ من هذا الموقع الشمولي ـ الطريقة اللاتاريخية في التفسير (تفسير القرآن الكريم). اي الطريقة السكونية الناتجة عن التفسير التجزيئي. فالصدر حاول استخراج قوانين التاريخ ولم يحجز الفكر الاسلامي داخل الحدود الضيقة للحدث التاريخي الملازم للتاريخ التمجيدي. لذلك اعتمد الصدر في التفسير على منهج حركي تتم فيه قراءة النص المقدس من خلال الواقع الموضوعي للوصول الى «ما وراء الآيات» القرآنية والاحكام الشرعية من مفاهيم يتم بواسطتها التنظير الاجتماعي والسياسي وتنظير الرؤية الفلسفية الى التاريخ وما تتضمنه هذه الرؤية من السنن والقوانين التاريخية. «ومن هذه السنن قانون الهامش التاريخي والاستثناء التاريخي الذي يؤكد القانون التاريخي العام في نجاح وفشل الحضارات المؤمنة والمنحرفة، الى آخر ذلك من قوانين تاريخية صارمة»[٣٣].

لقد طبق الصدر منهجيته في دراسة التاريخ (نظرية) المعرفة: الذات والموضوع (اي العقل والتجربة والوحي) عندما درس دور ائمة اهل البيت (عليهم السلام) بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم). درس الصدر ادوار اهل البيت من خلال التاريخية (لا من خلال التاريخ السردي) اي في الاطار الموضوعي للعوامل الاجتماعية والتاريخية ومن خلال علاقة التاريخ بالغيب او التعالي. فاذا كانت ادوار اهل البيت (ع) متعددة فان الهدف كان واحداً: الرجوع الى الخط الرسالي لعصر الرسول (ص) لتجاوز الانحراف[٣٤]. وهكذا فربطُ التاريخ بالتعالي في اطار نظرية المعرفة التي تربط العقل بالتجربة وبالوحي ينتج وعياً رسالياً للتاريخ يقوم على تجاوز الامر الواقع والتطلع الى المثل الاعلى الذي يثبت حركة التاريخ في خط النهضة الحضارية الشاملة.

ان صياغة الرؤية الفلسفية الى التاريخ عند الصدر تتم من خلال متطلبات المرحلة التاريخية، ولكنها تتجاوزها في نفس الوقت، حيث ان الاسلام ينير طريق البحث عن طريق القيم والمفاهيم كأدوات استكشافية. وهذه هي نقطة الاختلاف الجذرية بين الصدر وفلاسفة التاريخ الغربيين الذين لا تتجاوز نظرياتهم معطيات المرحلة التاريخية. اما منهج الصدر فيتجاوز هذه المعطيات نحو نظرة مستقبلية تنير مسيرة الأمة نحو المثل الأعلى وذلك من خلال ربط التاريخ بالتعالي[٣٥].

ان علاقة التاريخ بالتعالي تعصم الفكر الاسلامي ـ من الناحية المعرفية ـ من الوقوع في الأخطاء الكبيرة على اقل تقدير. فالفكر الاسلامي فكر معصوم نسبياً. وهذا ما يبينه لنا الواقع والتاريخ: فكل المفكرين المسلمين السائرين في خط السيد جمال الدين الحسيني (الافغاني) كالصدر والسيد قطب والامام الخميني وغيرهم لم يتراجعوا عن اسس الفكر الاسلامي ومعالمه الرئيسية في المجال الثقافي والاجتماعي والسياسي. فهم قد انتقدوا كلاً من الاشتراكية والرأسمالية من موقع ثوابت الفكر الاسلامي ومعالم مسار الأمة المستقبلي[٣٦].

وعلى الصعيد الفردي يبين لنا التاريخ بأن الائمة (ع) كانوا قد ربطوا في ممارساتهم ومواقفهم التاريخ بالغيب الى اقصى درجة، لذلك لم يرضخوا للأمر الواقع المتمثل في الخط المنحرف، بل قاوموا خط الانحراف الى اقصى حد من المقاومة والجهاد والرفض الجذري. وقد كان هذا الخط الرسالي متناقضاً مع الخط المنحرف الذي ظهرت معالمه الأولى ابتداءاً من حادثة السقيفة. وهو ذلك الخط المرتبط «بالتاريخ» اي لم يتحرر بعدُ من ثقل الواقع السلبي الذي كانت تمثله النزعة القبلية. في حين ان الامام علي (ع) كان يمثل النظرة المستقبلية المتجاوزة للقبلية والمنفتحة على كونية الأمة الاسلامية[٣٧].

وهكذا فان الصدر لم ينظر الى التاريخ كمجرد سرد للحوادث بل نظر اليه من زاوية دلالة تعاقب الحوادث ومن زاوية العوامل التي تعتمد عليها حركة التاريخ.

فالصدر يؤكد على علمية الظاهرة التاريخية والظاهرة الاجتماعية، فالتقدم يتحقق بناء على عوامل وأسباب. فالحوادث التاريخية لا تتخبط بصورة عشوائية. ومن هنا اعتمد الصدر في تحليله لتاريخ الأمة وللتاريخ بصورة عامة على التفسير السوسيولوجي والتاريخي. اي اعتمد على علم الاجتماع وعلى التاريخ (تسلسل الحوادث) لتفسير التاريخ. او بعبارة اخرى اعتمد، لتفسير التاريخ، على ترابط الظواهر الاجتماعية من زاوية سكونية (في الحاضر او في مرحلة تاريخية معينة). ومن زاوية حركية (الظواهر الاجتماعية عبر التاريخ) لذلك استخدم الصدر مفاهيم مثل انسان العالم الاسلامي، عوامل التغيير، الوعي التاريخي، المجتمع والدولة والأمة،

البناء التحتي للتغيير، العلاقة بين الفرد والمجتمع.. الخ.

عندما نقارن بين الصدر وهيجل نرى هذا الأخير يتسرع في الاستنتاج ويتسرع في التعميم وفي صياغة مذهبه الفلسفي. فهيجل، من هذا المنظور يحل المشاكل بكل بساطة وبكل سهولة: فالعقل الكوني يسيّر العالم وكل واقعي معقول وكل معقول واقعي، ونابليون هو الروح على جواد.. الخ. فهيجل يبني رؤيته الفلسفية الى التاريخ على اسس لم يختبر صحتها.

ان هيجل عندما جعل التاريخ هو المرجعية التي تكفي نفسها بنفسها كان امام خيارين: اما ان يترك التاريخ مفتوحاً وعدم اعتباره كمرجعية مطلقة. لأن النظر الى ان التاريخ مفتوح يعني ان فيلسوف التاريخ لا يعرف من التاريخ الا جزءاً صغيراً لا يسمح له باعطاء معنى لحركة التاريخ ككل، ويتوقع معالم هذه الحركة.

والخيار الثاني هو ان يختم هيجل التاريخ بظهور نابليون الامر الذي يجعل هيجل يقول بنهاية مصطنعة للتاريخ.

ان هيجل لم يتردد تجاه مشكلة الاختيار هذه فلجأ الى ختم التاريخ بدلاً من فتحه للمجهول ولحركة لا نهاية لها.

ان القول بنهاية التاريخ بهذه الطريقة جعل هيجل يقدّس الحادثة التاريخية ويستسلم لها. وهذا ما ادى الى استحالة اية نظرة معيارية الى التاريخ لأن التاريخ هو المعيار الوحيد ولا معيار غيره. ان المعيار (القيمة) لا يتحكم في مسار الحوادث،بل مسار التاريخ هو القيمة العليا. فليس المؤرخ هو الذي يحكم على التاريخ ويقيّمه بل التاريخ هو الذي يحكم على المؤرخ (باستثناء هيجل في نظر هيجل!).

لقد سارت كل من الماركسية وبعض الاتجاهات الوجودية في طريق هذا المذهب الذي يرتكز على نزعة تاريخية (التاريخانية) لاأخلاقية لم تميز بين القيمة وحركة التاريخ. ان هذا الموقف يعتبر من اخطر المواقف في حياة الانسان وحركة الشعوب لأنه ينتهي بصورة مباشرة (هيجل)، او غير مباشرة (الفلاسفة الآخرون) الى تبرير الواقع مهما كان فاسداً والى غلق كل امكانية للتطور امام الشعوب المتخلفة.

اما في الرؤية الاسلامية التي يطرحها الصدر فالمعيار يوجد خارج التاريخ،

لأنه ذو مصدر متعالي يؤثر في التاريخ ولا يتأثر به.

ان التاريخانية كما تتجلى عند هيجل تحلل كل حوادث التاريخ ـ حتى الجرائم والحروب ـ وتعتبرها حوادث معقولة لأنها واقعية يمكن البرهنة عليها عن طريق المنهج الجدلي. ان حكم القيمة ـ في هذا السياق ـ في ميدان التاريخ امر مستحيل لأنه لا يمكن وضع القيمة مقابل الواقع فما هو كائن هو واقع وهو القيمة: هو المعقول وهو القيمة(٣٨).

ويمكن ان نتساءل: باسم اي مبدأ علمي بنى هيجل ـ بصورة قبلية ـ العالم والتاريخ حسب قوانين ضرورية ومعروفة مسبقاً؟ ان رؤية هيجل الى التاريخ لا تخضع لمبررات معرفية. فهذه الفلسفة لا تتمتع بمشروعية.

المشكل الرئيسي الذي يطرح على كل فكر يتركز على مرجعية دينية هو كالتالي: هل هذا الفكر مستقبلي؟

عندما يطرح هذا السؤال بالنسبة للفكر الاسلامي نلاحظ، على العموم وجود تيارين. تيار يرجع الى الماضي والى اصول الاسلام بصورة غير واعية. وتيار آخر يستوعب متطلبات الحاضر وثوابت الاسلام من موقع وعي لحركة التاريخ.

فالتيار الأول ليست له نظرة مستقبلية. فهذه الأخيرة توجد في التيار الثاني. غير ان وجود النظرة المستقبلية في هذا التيار ما زال الى ايامنا هذه ولدى كثير من المفكرين لم يصل بعد الى مستوى الطرح الفلسفي. وقد تميز الصدر في دراسته لعلاقة الاسلام بالتاريخ برفع الفكر الاسلامي الى مستوى الرؤية الفلسفية في هذا الميدان. لقد كان الصدر واعياً بأن المسألة مسألة منهجية في الأساس. فالصدر لم يردد مقولة الاسلام صالح لكل زمان ومكان كسائر المفكرين المسلمين من موقع تمجيدي، بل ربط هذه المقولة بمنهجية يتم التعامل عن طريقها مع الاسلام ومع التاريخ. وهذا ما دفعه الى تحليل ظروف العصر الحاضر وتحديد مشكلاته من خلال متطلبات الاسلام وتوقعات المستقبل.

ان اعتماد الصدر على هذه المنهجية جعله يفصل بين ما هو إلاهي ثابت ومطلق وبين ما هو نسبي ومرحلي كالتطبيقات التي ظهرت بعد عصر الرسول (ص). انطلاقاً من هذه النقطة فتح الصدر مجالاً آخر يتمثل في

تحليل مشاكل العصر بأدوات اجتماعية تمت صياغتها من القرآن الكريم. وربط هذا التحليل بمشروع مستقبلي يسعى الى طرح نفسه كبديل لكل المشاريع ذات المصدر الوضعي.

لقد تمكن الصدر من صياغة منهجية لتنظير مذهب اجتماعي وسياسي مؤسس على رؤية فلسفية الى التاريخ.

ان مبدأ الرجوع الى الأصل الذي لا يكون الفكر الاسلامي فكراً اسلامياً الا به والذي لا يمكن تصور معنى للتاريخ خارجه: هذا المبدأ واجب شرعي وعامل سوسيولوجي بفضله يصبح الفكر اسلامياً. ان هذا المبدأ له قيمة معرفية اضافة الى قيمته الشرعية والاخلاقية والحضارية. ان الرجوع الى الأصل يعني في الرؤية الاسلامية تجاوز القطيعات للوصول الى الاستمرارية التاريخية والحضارية التي ينظر اليها الاسلام على انها واجب شرعي. لأن الرجوع الى الأصل يعني الرجوع الى عصر الرسول (ص) اي الرجوع الى القرآن الكريم والسنة الشريفة. ان الرجوع الى الأصل[٣٩] هو المعيار الذي يسعى المسلمون عن طريقه الى تحديد موقعهم من الماضي (عصر الوحي) ومن المستقبل (تصورهم للمستقبل).

ويمكن القول في هذا، السياق، بأن منهجية العلوم الانسانية الغربية قاصرة عن ادراك كل ابعاد هذه الافكار السابقة. ان الرجوع الى الاصل في نظر هذه المنهجية هو مجرد نزعة ماضوية وهروب من الحاضر. في حين ان هذا المبدأ يعبر في الفكر الاسلامي عن مثالية، ـ مثالية نوعية ـ. فالرجوع الى الأصل لا يؤدي الى مثالية من انواع مثاليات الفكر الغربي التي هي بمثابة اسقاط فكري على مستقبل مجهول. اما المثالية في الفكر الاسلامي فهي مثالية تجسدت في الواقع وفي التاريخ: دولة المدينة في عصر الرسول (ص) كنموذج لكل الأجيال اللاحقة لكنه نموذج يختلف عن النسق المغلق الذي تتميز به فلسفات التاريخ في الفكر الغربي. فمنهجية تطبيق النموذج عبر التاريخ تعتمد على عناصر ثابتة واخرى متحركة ومتغيرة لاستيعاب المستجدات اي استيعاب حركة التاريخ. هذا المنهج يطلق عليه الامام الصدر اسم منطق الفراغ.

٣ـ منطقة الفراغ:

منطقة الفراغ اطار معرفي لحل مشكلة التنظير في فلسفة التاريخ. ان اكبر مشكلة تطرح على الفلسفة الوضعية هي مشكلة العلاقة بين الثابت والمتغير. في حين ان هذه المشكلة تجد حلها في نظرية المعرفة التي صاغها الصدر. فنظرية المعرفة ليست عند الصدر نسقاً مغلقاً تتجاوزه حركة التاريخ. ان الاسلام كما يرى الصدر قد وضع لحركة التاريخ اطاراً نظرياً يستوعبها (منطقة الفراغ)[٤٠].

فالفلسفة الوضعية ـ وخاصة التاريخانية كما تتجلى عند هيجل ـ تصطدم بالعوائق التالية في تنظيرها لفلسفة التاريخ:

١ـ الجدلية تقضي على نفسها بنفسها. اذ باسم اي مبدأ تتعالى نظرية هيجل او ماركس او غيرهما على الجدلية. اي لا تصبح خاضعة هي الأخرى للمنهج الجدلي حيث ان كل اطروحة تستدعي نقيضها؟

٢ـ كيف تمكّن الفيلسوف من صياغة نظريته في التاريخ؟ ما هو موقعه في التاريخ ومن التاريخ؟ أليس الفيلسوف ـ بدوره ـ ظاهرة تاريخية؟

ان منطقة الفراغ كمنهج لا تصطدم بهذه العوائق لأنها تتضمن جانباً متعالياً من حيث انها تستمد مرجعيتها من القرآن الكريم والسنة الشريفة. كما تتضمن جانباً محايثاً للتاريخ ومتحركاً يعطيها مرونة تستوعب عن طريقها المستجدات.

ان ارتباط منطقة الفراغ بالتاريخ من خلال علاقة الثابت بالمتحرك او المتعالي بالتاريخ يجعل منطقة الفراغ منهجاً لاستيعاب الواقع في حركته ولاستيعاب عطاءات الثقافات. كما ان هذا الارتباط يبعد الفكر الاسلامي عن التكيف السلبي مع حركة التاريخ ومتطلبات الثقافات كما فعلت الفلسفة الاسلامية في القديم حيث اخضعت الشريعة الالهية لمتطلبات الفلسفة اليونانية.

اذاً الجوانب الثابتة في منطقة الفراغ ـ بفضل علاقتها، الشرعية بالجوانب المتغيرة ـ هي التي تجعل الفكر الاسلامي يستوعب حركة التاريخ ويوجهها ويتوقع مسارها المستقبلي.

ان منطقة الفراغ ليست نوعاً من انواع الأفكار المسبقة التي تؤدي الى مواقف ذاتية في دراسة التاريخ. فالمنهج العلمي الذي يسعى فلاسفة التاريخ الغربيون الى تطبيقه في نظريتهم لا ينفي المواقف القبلية. المنهج التاريخي الذي يعتمد عليه فلاسفة التاريخ في الغرب ينطلق دائماً من فرضية او فرضيات تتم من خلالها دراسة الماضي ثم اسقاط هذه الدراسة او تعميم نتائجها على المستقبل. اما الصدر فانه يستخدم نفس المنهج لكن بالاعتماد على منطقة الفراغ التي من خلالها يسقط الماضي ـ عن وعي نقدي ـ على المستقبل انطلاقاً من كونية الاسلام ومن مرونة عناصر منطقة الفراغ. والماضي هنا له معنى خاص: عصر الوحي ومعنى عام: ماضي الأمة وماضي البشرية على العموم.

غير ان موقف فلاسفة التاريخ في الغرب ليس مضموناً من الناحية العلمية. فدراسة الماضي من اجل معرفة المستقبل لا تنتهي بالضرورة الى نتائج ايجابية. حيث لا يمكن تصور ما سيكون انطلاقاً مما كان. اما بالنسبة لفلسفة التاريخ التي نظّرت في اطار منطقة الفراغ فان الأمر مختلف لأن:

١ـ منطقة الفراغ تستمد اطارها العام وبنيتها التي لا تتغير من الاسلام. وهذا ما يجعلها تختلف عن الفرضيات والمناهج وعن الأفكار المسبقة التي تتميز بها فلسفات التاريخ في الغرب.

٢ـ منطقة الفراغ تحتوي على عناصر ثابتة واخرى متحركة تسمح لها بعدم السقوط في فخ الذاتية والتمسك بالمواقف المسبقة كما هو الحال بالنسبة للفرضيات التي تعتمد عليها فلسفات التاريخ في الغرب.

وقد برهن الواقع، خاصة في هذه العشريات الاخيرة على زيف فلسفات التاريخ التي انطلقت من انساق فكرية مغلقة ونهائية. وليس الأمر كذلك بالنسبة لمنطقة الفراغ الذي تمتلك العناصر والمؤهلات للانفتاح على تجربة حركة التاريخ. فمنطقة الفراغ هي: من هذا المنظور، منهجية فلسفة التاريخ في الرؤية الاسلامية واطارها الابستمولوجي. اي الاطار الذي ينتج ضمنه الفكر الاسلامي مفاهيمه حول التاريخ.

وهكذا فمنطقة الفراغ تستمد مشروعيتها على الصعيد الابستمولوجي من تجذرها في التاريخ ومن تعاليمها على التاريخ في نفس الوقت. نقصد

من تجذرها في التاريخ انها تحتوي على عناصر متحركة تجعلها تتأثر بحركة التاريخ. لكن هذا التأثير ليس من نوع التأثير الناتج عن التاريخانية، بل هو تأثير موجه من طرف العناصر الثابتة الموجودة في منطقة الفراغ.

هناك فرق ـ في هذا السياق ـ بين منطقة الفراغ والنسق (Système) الذي تخضع له فلسفات التاريخ في الغرب. منطقة الفراغ تتشكل باستمرار في اطار ثوابتها. وهذا هو سر قوتها. فمنطقة الفراغ ليست تامة. وهذا ليس نقص بل هو قوة لأن منطقة الفراغ تختلف عن النسق الذي يطرح نفسه، منذ البداية، كنسق تام او كامل ونتيجة لذلك كنسق مغلق. اما منطقة الفراغ فهي مفتوحة للمستجدات اي لحركة التاريخ. لكن انفتاحها على حركة التاريخ لا يعني انها تتشكل حسب العوامل التاريخية الى درجة انها تصبح مجرد انعكاس لظروف المرحلة التاريخية، بل هي التي تحكم على المؤثرات التاريخية انطلاقاً من الثوابت اي انطلاقاً من الواجبات الشرعية والأحكام والقيم والمفاهيم ذات المصدر الديني. ومن هنا فنمو وتطور منطقة الفراغ لا حدود له. في حين ان النسق جامد لا يتحرك. ففلاسفة التاريخ مثل اجوست كونت وهيجل وماركس يرسمون الاطار النهائي للبحث في مجال فلسفة التاريخ. فالمستقبل مخطط تخطيطاً دقيقاً ونهائياً في هذه الفلسفات. ولا يمكن في نظر هذه الأنساق الفلسفية، البحث عن شيء آخر اي شيء جديد خارج ما يقتضيه النسق. مثلاً لا يمكن تصور حركة للتاريخ ـ في نظر اجوست كونت ـ غير الانتقال من الحالة اللاهوتية الى الحالة الميتافيزيقية ثم الى الحالة الوضعية. كما لا يمكن تصور مستقبل ـ في نظر ماركس ـ غير الشيوعية كمرحلة نهائية لحركة التاريخ. ونفس الأمر بالنسبة لفرانسيس فوكوياما في هذه الأيام، حيث لا يمكن في نظره، تصور نموذج غير نموذج الديمقراطية الليبرالية. وهكذا بالنسبة لكل فلاسفة التاريخ الغربيين.

لا شك ان منطقة الفراغ تخضع، هي الاخرى، لنظام. ولكن هذا النظام ليس من نوع الانساق الفلسفية المغلقة بل هو بناء عام يسمح لمنطقة الفراغ بالتطور في خط عمومية البنية العامة. فالبناء العام والتطور غير متناقضين بل على العكس ان عمومية البناء (او البنية) هي التي تقتضي المرونة والتطور.

ان تحليل الامام الصدر لمفهوم منطقة الفراغ يطرح آفاقا جديدة للبحث في

مجال فلسفة التاريخ على العموم، وفي مجال الابستمولوجيا على وجه الخصوص. فالفلسفة الغربية ما زالت لم تحسم الامر بعد فيما يخص اشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير، وبين النسق والتاريخ. فالمذاهب الفلسفية التي تؤكد على التاريخ وعلى الحركة تنفر من الثابت ومن البنية، والعكس بالنسبة للمذاهب الفلسفية وخاصة البنيوية التي ركزت على الثابت او البنية على حساب الحركة والتاريخ. فالنسق في المذهب البنيوي يكفي نفسه بنفسه. فهو يحتوي على منطق داخلي يشكل قانون تطور البيئة في الحدود التي يرسمها النسق (لكن هذه الحدود ضيقة الى اقصى حد). مع العلم بأن المذاهب التي ركزت على التاريخ مثل هيجل وماركس حصرت، هي الاخرى حركة التاريخ في اطر منطقية صلبة كالمنطق الجدلي. وعلى العموم يبدو ان المنطق الجدلي وكأنه لا ثوابت له لأنه مستخرج من حركة التاريخ التي تكفي نفسها بنفسها (التاريخانية).

وما نلاحظه في هذا السياق هو ان الصدر قد حل هذا الاشكال عن طريق مفهوم منطقة الفراغ. ان هذا المفهوم لا يحل مشكلة العلاقة بين الثابت والمتغير فحسب، بل يحل كذلك مشكلة العلاقة بين الحقيقة والتاريخ: الاسلام كحقيقة مطلقة وحركة التاريخ او علاقة النسبي بالمطلق. فالصدر لم يطرح فكرة منطقة الفراغ مجرد فكرة عابرة او مبدأ عام، بل طرحها كمفهوم اي فكرة منظمة وموجهة للبحث في مجال الاجتهاد (اي كمنهج) وفي مجال علاقة الشريعة بحركة التاريخ. لهذا تعتبر منطقة الفراغ اداة فكرية لفهم التاريخ وتحليله وتفسيره.

ان منطقة الفراغ تتضمن ـ من هذا المنظور ـ الوعي التاريخي، وعي متطلبات كل عصر وكل مرحلة تاريخية من مراحل حركة الأمة عبر التاريخ. هناك نظرة مستقبلية في القرآن الكريم. فالوحي قد هيأ ـ منذ المرحلة المكية ـ ذهنية المسلمين للتغيير ووجّه النظر الى عوامل التغيير والانتقال من الواقع بثقله وعوائقه الى توقع واقع احسن منه في ضوء السنن الالهية. غير ان هذا التوقع الذي يقدمه القرآن الكريم ليس توقعاً قابلاً لأي تأويل، لأن القرآن الكريم عندما يتحدث عن المستقبل يربط هذا الأخير بالاستخلاف: استخلاف المؤمنين في الأرض والتمكين للاسلام. وهنا تأتي منطقة الفراغ لتجعل من النظرة المستقبلية حقيقة متجسدة في التاريخ. فالنظرة المستقبلية

تبقى مجرد طوباوية وتطلعات حالمة اذا لم ترتكز على منهج يحققها.

فمنطقة الفراغ كما يطرحها الصدر هي منهج لاستكشاف أدوات فكرية تضبط الاستمرارية في علاقتها بالتغيير. لذلك فالصدر قد حرر الفكر الاسلامي من الثنائية بمفهومها السكوني التي تطرح من موقع تناقض علاقة الجديد بالقديم والمادي بالروحي والثابت بالمتغير والأصالة بالمعاصرة. فمنطقة الفراغ منهج كسر هذه الثنائية وربط الثابت بالمتحرك ضمن علاقة تكاملية.

لذلك تتمتع منطقة الفراغ بامكانيات لا نهاية لها لاستيعاب حركة التاريخ والتأثير فيها حسب متطلبات الشريعة ومتطلبات الواقع معاً. فالفكر الاسلامي يمتلك ـ بفضل منطقة الفراغ ـ الأدوات المنهجية التي لا تسمح له باستيعاب المستجدات فحسب، بل تسمح له كذلك بالمساهمة في طرح الحلول واتخاذ مواقف تجاه التغيرات الجذرية التي نشاهدها هذه الأيام في المذاهب الاجتماعية والسياسية وما ينتج عن ذلك من اشكاليات فلسفية.

فمنطقة الفراغ لا تخضع في جوهرها لضغط الحداثة او التحديث على اعتبار انها اطار منفتح على حركة التاريخ وله قدرة استيعابية لا حدود لها بحكم العلاقة التكاملية بين الثابت والمتغير المتضمنة في هذا الاطار العام. لذلك فان منطقة الفراغ تعيد اكتشاف القرآن الكريم عبر التاريخ: اكتشاف القرآن الكريم حسب متطلبات القرآن الكريم في الأساس، ووفق شروط المرحلة التاريخية. فمنطقة الفراغ هي اذن منهج العلاقة بين القرآن الكريم والتاريخ اي بين الوحي والتاريخ والتعالي والتاريخ.

ان السيد الصدر عندما عالج المشاكل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية على العموم لم يهدف الى اكتشاف الاحكام الشرعية فحسب بل تجاوز هذا المستوى الى مستوى آخر: الوصول الى «ما وراء الاحكام» اي الوصول الى المفاهيم التي يتم عن طريقها تشكيل المذهب الاجتماعي. ونفس الأمر بالنسبة للرؤية الفلسفية للتاريخ عند الصدر. فالصدر لا يتوقف عند المعنى الظاهر والمباشر للآيات القرآنية بل يتجاوز هذا المستوى ليصل الى المفاهيم. كما انه لا يقف عند محلية اسباب النزول بل يتجاوزها الى كونية القرآن الكريم. وهي كونية لا يمكن الوصول اليها الا عن طريق استخراج المفاهيم المتضمنة في الآيات القرآنية[٤١]. لذلك فالرؤية الفلسفية تتكون عند الصدر

من المفاهيم المتضمنة في الاحكام وفي الآيات القرآنية الاخرى كالآيات التي تناولت الصراع بين الحق والباطل، خلافة الانسان، التسخير، الأمة، انتصار المستضعفين على المستكبرين..

هذه الخلفية التي انطلق منها الصدر هي التي جعلته يتجاوز حدود ردود الفعل تجاه المذاهب الاجتماعية الغربية وتجاه فلسفات التاريخ في الفكر الغربي. كما انه تجاوز مواقف المفكرين المسلمين الذين حاولوا التوفيق بين الاسلام والفكر الغربي. فعبر اكتشاف المنهج (منطقة الفراغ والتفسير الموضوعي) تفهّم الصدر وحلل العلاقة بين التاريخ والغيب او التعالي خارج التفكير الأسطوري والتفكير اللاهوتي. وتم كذلك استيعاب المنهج العلمي وتطبيقه في صياغة المذهب الاقتصادي والسياسي وفي صياغة الرؤية الفلسفية الى التاريخ. غير ان هذا المنهج العلمي الذي اعتمد عليه الصدر له نوعيته التي تميزه عن المنهج ذي المصدر الغربي. ذلك ان خضوع العالم المادي والانساني لسنن الله يعني ربط عالم الشهادة بعالم الغيب: يعني من الناحية المعرفية والفلسفية وضع العلوم الطبيعية والانسانية على العموم من العقلانية الوضعية التي نفت قيمة الانسان واعتبرته مجرد موضوع للدراسة كسائر المواضيع المادية الاخرى. فدوركايم (Durkhaim) كان يؤكد على انه يجب اعتبار الظواهر الاجتماعية كالأشياء. يقول محمد ابو القاسم حاج حمد: «.. هكذا نكتشف عبر القرآن ان الانسان مطلوب لذاته ليكون هو قيّماً على المعرفة في صياغة المنهج وتحديد الرؤية الكونية. في حين ان جميع الفلسفات الوضعية الاخرى انما تحاول ـ بطرق مباشرة او غير مباشرة ـ ان تمنهج الانسان وفق ضوابطها هي مما ينتهي الى الغاء الدور الانساني في المعرفة وبالتالي تحجيم الانسان لمصلحة (النظام) واستلابه طبقياً او حزبياً»[٤٢].

ان نظرية المعرفة في المجال الانساني ـ وما يهمنا في هذا البحث يتمثل في فلسفة التاريخ ـ لها غاية اجتماعية وحضارية. فالحتمية المطلقة تؤدي بصورة مباشرة الى نفي تدخل الانسان في عملية التغيير. وهذا هو اكبر مشكل طرح على الرؤية الوضعية الى التاريخ خاصة عند هيجل وماركس. ان دمج المعرفة في المجال التاريخي بنظرية المعرفة في المجال المادي لا يطرح مشاكل ميتافيزيقية واخلاقية فحسب، بل يطرح كذلك مشكلة دور الانسان في عملية التغيير. مع العلم بأن هذا الدور سلبي. فهيجل يذيب الفرد في

المجتمع او الكل المطلق. وهو كل يدل على كل شيء ولا يدل على اي شيء في نفس الوقت. في حين ان ماركس اصطدم بتناقض كبير في محاولة توفيقه بين الحتمية التاريخية وتدخل الانسان في حركة التاريخ عن طريق الوعي الطبقي وثورة البروليتاريا لاقامة نظام اشتراكي ثم شيوعي.

ان اصطدام فلسفات التاريخ الغربية بهذا الشكل هو النتيجة المباشرة والضرورية للخلفية التي تم فيها تشكل هذه الفلسفات: التاريخانية اي التاريخ كمرجعية مطلقة تكفي نفسها بنفسها.

يمكن ربط مفهوم العبودية كما حلله الصدر بهذه الاشكالية الفلسفية السابقة: ان التاريخانية هي نوع من انواع الشرك لأنها تجعل الانسان عبداً للتاريخ. وبالفعل فقد كان هيجل يؤله التاريخ. في حين ان مفهوم العبودية في الاسلام كما حلله الصدر وكذلك علاقة التاريخ بالتعالي (اي رفض التاريخانية) فهذان الجانبان يحرران نظرية المعرفة من المأزق الذي وضعتها فيه الرؤية الوضعية. ومعنى هذا ان العبودية لها انعكاسات اجتماعية ومعرفية اضافة الى بعدها الروحي الخاص بعلاقة الانسان بالخالق. يقول الصدر في هذا السياق: «.. حينما تتقدم الانسانية في هذا المسار واعية على المثل الأعلى وعياً موضوعياً يكون التقدم تقدماً مسؤولاً، يكون عبادة بحسب لغة الفقه، لوناً من العبادة يكون لها امتداد على الخط الطويل وانسجام مع الوضع العريض للكون»[٤٣].

لقد حطم الصدر المسلمات التي كانت تحول دون الرؤية المتكاملة لعلاقة الشريعة بالتاريخ، هذه المسلمات التي تحولت الى بديهيات مصدرها الفكر الغربي والفكر المحدث التابع له في العالم الاسلامي. لقد تأرجحت دراسات تاريخ الأمة الاسلامية وعلاقة الدين بهذا التاريخ بين منهج لاتاريخي يرتكز على العودة الى عصر الرسول (ص) دون وعي تاريخي، وبين التاريخانية التي تلغي الجوانب الثابتة، بل والمصدر الالهي للاسلام، وترجع كل شيء الى التاريخ.

وهكذا تتأرجح الدراسات التاريخية بين منهجين متناقضين احدهما يحلل الاسلام في اللامكان واللازمان. والمنهج الآخر يخضع خضوعاً كلياً ومطلقاً لحركة التاريخ (التاريخانية).

يمكن ـ في هذا السياق ـ اعتبار الاطار العام الذي رسمه الصدر لرؤية فلسفية اسلامية الى التاريخ كاعادة نظر جذرية في المسلمات والمفاهيم التي اعتمدت عليها فلسفات التاريخ في الغرب والتي تجسدت في اكمل وجه لها عند هيجل.

ان التناقض الرئيسي يبرز ـ كما اشرنا فيما سبق ـ في العلاقة بين الجدلية التي تطرح كمنهج لحركة تاريخية مفتوحة والنسق كاطار معرفي مغلق. هذا التناقض غير موجود في الرؤية الاسلامية الى التاريخ كما يطرحها الصدر، حيث ان لحركة التاريخ منهجاً يؤثر فيها ويتأثر بها. هذا المنهج هو (منطقة الفراغ). هذه الأخيرة ليست كالنسق الهيجلي او الماركسي لأن كلمة الله لا تنفد[٤٤]. لذلك فمنطقة الفراغ تؤدي الى اكتشاف امور جديدة على اعتبار ان حركة التاريخ لا تتوقف.

محدودية النسق تكمن في جانبين:

١ـ النسق مغلق ويقضي على نفسه بنفسه (كجدلية) لأن كل اطروحة تستدعي نقيضها.

٢ـ النسق له مصدر محدود هو الانسان، في حين ان منطقة الفراغ ليست نسقاً مغلقاً. هناك بنية وتنسيق في منطقة الفراغ ولكنه ليس تنسيقاً صلباً ومغلقاً بل تنسيق مرن. اضافة الى ذلك منطقة الفراغ ليس مصدرها الانسان. هذا الاخير يتدخل لكن على اعتبار ان خلفية منطقة الفراغ مستمدة من القرآن الكريم.

وهكذا فالفرق بين النسق، كما يتجلى في فلسفة التاريخ لدى هيجل وماركس، ومنطقة الفراغ هو ان النسق سكوني في حين ان منطقة الفراغ حركية (لها جوانب ثابتة والاخرى متحركة) وهذا ما يسمح لها باستيعاب الصيرورة التاريخية.

وعلى العكس من ذلك فالفكر الجدلي يزول، بالنسبة لهيجل، حينما تنتصر الدولة وينتصر النسق. فنظرية هيجل حول الدولة وحول علاقة العقل او الروح بالتاريخ تحكم على الجدلية بالموت، وتصبح الدولة هي الواقعي وهي المعقول. اي يزول المنهج الجدلي كنسق ويذوب في الواقع اي يصبح مجرد نزعة تجريبية (امبريقية) تخضع للواقع كموضوع اي كمرجعية مطلقة (اي تبرير الواقع).

هذه الفكرة تتجلى بوضوح عند (ف . فوكوياما) كما سنرى، حيث حوّل الجدلية الى برجماتية اي الى مجرد فكر نفعي يبرر الواقع. معنى هذا ان الجدلية تقضي على نفسها وان الاختلاف جذري بين الجدلية كمنهج وكنسق وبين منطقة الفراغ كمنهج. فمنطقة الفراغ، عكس الجدلية، لا تقضي على نفسها ولا تقضي عليها صيرورة التاريخ لما تصل الى مرحلة معينة. بل على العكس فمنطقة الفراغ تقوى وتتعمق وتتكون لديها مبادرة اقوى اكثر فأكثر في توجيه التاريخ ما دام هذا الاخير يتحرك نحو المثل الأعلى (نحو الله).

ان الأفكار التي عرضناها فيما سبق تبين لنا ان الرؤية الفلسفية الى التاريخ عند الصدر لا يمكن فهمها من الناحية الابستمولوجية بالرجوع الى مفاهيم فلسفة التاريخ في الغرب كالواقعية والمثالية والنزعة التجريبية وغير ذلك.

ان الصدر في تحليله لتاريخ الأمة الاسلامية وتاريخ البشرية لم ينطلق من هذه المفاهيم. فهو ينظر الى تاريخ الأمة الاسلامية من خلال الواقعية والمثالية معاً. فهناك الواقع، في نظر الصدر، وهناك المثال او الأهداف التي يتطلع اليها المسلمون. وبما ان هذه الاهداف مقدسة في نظر الاسلام والمسلمين (انتصار الأمة وعودتها الى مسرح التاريخ) لا يمكن تجاهلها في تنظير فلسفة التاريخ لأن هذه التطلعات واقع يعيشه انسان العالم الاسلامي(٤٥).

لقد طرح السيد الصدر مشكلة العلاقة بين التاريخ والتعالي طرحاً، معرفياً، وفلسفياً، وشرعياً، في نفس الوقت. فخلافة الانسان وشهادة الأنبياء تجعلان من الأمة الاسلامية امة رسالية لا يمكن ان تزول كما زالت الأمم والحضارات الأخرى. فقد تجمد الروح الجهادية لدى المسلمين وقد تنحط الأمة نتيجة لفشلها في الحروب او فشلها في محاولتها للخروج من التخلف. ولكن الأمة الاسلامية ككل لا تتنازل عن اهدافها. فالأمة من هذا المنظور هي امة رسالية اي هي متعالية على التاريخ ومتجذرة فيه في نفس الوقت(٤٦).

وهكذا فالأبعاد الشرعية والتاريخية والمعرفية هي أبعاد متكاملة في علاقة تلازمية. لا يمكن لأمة ان تغير مواقفها حسب الظروف والأحوال اذا كانت هذه المواقف مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالعقيدة والشريعة. فالايديولوجيا تتغير تغييراً جذرياً وتقع تراجعات وتنازلات كما نشاهد اليوم بالنسبة للبلدان

الاشتراكية. هذه الحالة لا يمكن تصورها بالنسبة للأمة الاسلامية، فانسان العالم الاسلامي يوجد بصورة او باخرى كما يرى الصدر مهما كانت درجة انحطاط الأمة وضعفها(٤٧).

ان ربط التاريخ بالتعالي هو، من هذا المنظور، طريق مفتوح امام الشعوب الاسلامية لكسر حواجز اليأس وتكرار المعجزة التاريخية (عصر الرسول (ص)). فكلما ارتبطت الأمة بالتاريخ حسب متطلبات الشرع الا وربطت التاريخ بالتعالي وأعطت لوجودها معنى يعبؤها وتتحرك باسمه.

ثانياً: معنى التاريخ:

١ـ الدين ومعنى التاريخ:

ان مشكلة معنى التاريخ هي من المشاكل التي تفرض نفسها على الفكر الاسلامي. خاصة عندما يصل هذا الفكر الى المستوى المفاهيمي.

ان معنى التاريخ عند الصدر ليس من قبيل الدعايات السياسية على اعتبار ان الأحزاب تسعى الى تدعيم مواقفها باعتبار نفسها مندمجة في الخط التاريخي الصحيح الذي يمثل معنى التاريخ.

ان مفهوم معنى التاريخ هو مبدأ للمعقولية ومبدأ للفعل او العمل لأن المسلمين ـ والبشر كلهم ـ يتحركون باسم معنى التاريخ، مع اختلاف واحد هو ان معنى التاريخ عند المسلمين مستمد من الايمان بالله.

ان الفكر الغربي والفكر المحدث في العالم الاسلامي يريدان نفي هوية الأمة الاسلامية ونفي كل مشروع حضاري بديل وذلك عن طريق احداث قطيعة بين التاريخ والعقيدة الاسلامية. اي بين التاريخ والتعالي.

يرى السيد الصدر ان علاقة العقيدة الاسلامية بالحياة الاجتماعية وبالتاريخ هي علاقة موجودة بصورة او باخرى في العالم الاسلامي(٤٨). ان الشريعة الاسلامية تعتبر ان علاقة التاريخ بالعقيدة من الثوابت. اي هي عنصر بنيوي لا يمكن تغييره. ان الصدر حلل هذه العلاقة على المستوى السوسيولوجي كذلك اي على مستوى واقع الشعوب الاسلامية. فالعقيدة تؤثر في سلوك المسلمين وتشكل ذهنيتهم. وقد تقترب علاقة العقيدة بالحياة الاجتماعية او تبتعد حسب الظروف، الا انها لا تزول ويستحيل ان

تزول، لأن زوالها معناه زوال الأمة من التاريخ. ومعنى هذا ان التاريخ (تاريخ الأمة) لا يمكن تحييده والنظر اليه كمادة خام يمكن تشكيله حسب اية صورة. لأن العقيدة عنصر اساسي وجوهري في تشكله ورسم معالم حركته.

لقد اراد الغرب منذ عصر النهضة احداث قطيعة بين الأمة وبين عقيدتها وتاريخها. ان هذه الظاهرة التي حللها الصدر وأكد عليها وصلت الى اعلى درجة من الوضوح في هذه العشريات الاخيرة، خاصة منذ الثورة الاسلامية في ايران. فالنظام الدولي الجديد ـ القديم يسعى الى ابتلاع الأمة الاسلامية وحجزها ضمن الرؤية الغربية التي تشكلها العلاقة بين الانتاج والاستهلاك.

هذه الأفكار السابقة قد استوعبها الصدر من خلال تحليله لحركة التاريخ من منظور الفقه الحضاري الذي يبحث عن قوانين الحركة التاريخية. يرى الصدر ان العمل لتحقيق المشروع الحضاري الاسلامي هو واجب شرعي وعنصر رئيسي وجوهري من العناصر المكونة لمعنى التاريخ. فمعنى التاريخ عند الصدر ليس مجرد مسألة نظرية، بل له جانب عملي، وهذا الجانب العمل هو، بدوره، عامل أساسي من العوامل المشكلة لمعنى التاريخ. فعلاقة الشريعة بالواقع هي التي تنتج معنى التاريخ(٤٩).

ان فكرة معنى التاريخ تطرح اشكالية فلسفية كبرى، خاصة بالنسبة لفلسفات التاريخ الوضعية. لأن القول بأن للتاريخ معنى يسلم صاحبه، بصورة مباشرة او ضمنية، بوجود معرفة صحيحة للتاريخ ككل اي للتاريخ الكوني وما يتضمنه من عوامل ذات تأثير متداخل ومتشابك.

يمكن التساؤل ـ على الصعيد الابستمولوجي ـ اذا كانت هذه المعرفة (المعرفة الكلية للتاريخ) ممكنة مع محدودية العقل الانساني ونسبيته. وهنا يبرز موقف الدين على الصعيد المعرفي وعلى صعيد اعطاء معنى للتاريخ (وهما فكرتان متلازمتان) فالدين وحده هو الذي يمكّن الانسان من طرح مشكلة المعرفة التاريخية ومشكلة معنى التاريخ. ومعنى هذا، من الناحية الفلسفية، ان ربط التاريخ بالتعالي هو الذي يجعل الانسان المحدود بالظروف والعوامل التاريخية يتحرر من ثقل الحاضر ويتحرر ـ معرفياً ـ من مؤثرات المرحلة « التاريخية » ليصل الى معرفة تاريخية تتجاوز نسبيته وتسمح له باعطاء معنى للتاريخ.

ان مرجعية الامام الصدر فيما يخص معنى التاريخ هي مرجعية دينية اولاً وفلسفية ثانياً. لكن العلاقة بين الفلسفة والدين في هذا السياق لم تطرح في اطار الثنائية بين العقل والدين، او من موقع النظرة الى الدين حسب متطلبات العقل كما هو الأمر بالنسبة للفلسفة الاسلامية القديمة. العلاقة بين العقل والدين هي علاقة النسبي بالمطلق في نظر الصدر. لذلك جاءت الرؤية الفلسفية الى التاريخ التي صاغها الصدر مختلفة عن فلسفات التاريخ في الغرب التي طرحت نفسها كفلسفات مختلفة مع الدين المسيحي اي كفلسفات للتاريخ تعطي معنى للتاريخ دون اللجوء الى الدين.

لقد نظر الصدر الى التاريخ من الزاوية السوسيولوجية. اي من خلال مفاهيم علم الاجتماع. غير ان الصدر لم يقف في تحليله للتاريخ عند هذا الحد بل تجاوزه. فالدراسة السوسيولوجية للتاريخ تحاول الكشف عن القوانين التي تخضع لها حركة التاريخ ولكنها لا تتكلم على غاية الحركة وأهدافها. ان فكرة غاية التاريخ او معنى التاريخ استمدها الصدر من الاسلام. فعلاقة الدنيا بالآخرة انتجت «معنى الوجود»، ومن هذا المفهوم العام صاغ الصدر رؤيته حول «معنى التاريخ».

ان معنى الوجود خلفية اعتمد عليها الصدر في تقسيمه التاريخ البشري الى مراحل، وكذلك تاريخ الأمة الاسلامية التي ادمج في التاريخ الكوني العام بحكم كونية الأمة الاسلامية.

ومن هنا فقد حلل الصدر خلافة الانسان في الأرض وتسلسل الرسالات السماوية وختم النبوة وعلاقة الامامة بالنبوة، وحلل كذلك مفهوم الغيبة (الصغرى والكبرى) والظهور (للامام الغائب الموعود) في اطار معنى الوجود كاطار عقائدي وفلسفي في نفس الوقت[٥٠].

يلتقي الصدر مع فلاسفة التاريخ الغربيين عندما يعتبر ان التاريخ يتجه الى غاية ايجابية: تحرير الانسان. فهيجل يرى ان حركة التاريخ تتجه نحو تأليه الانسان. اما ماركس فيرى بأن الجدلية التاريخية ستحول الدولة الرأسمالية، عن طريق الصراع الطبقي، الى مجتمع شيوعي مبني على العدالة والحرية، اذا انتقلنا الى الرؤية الفلسفية الى التاريخ المبنية على الدين نلاحظ نفس الهدف (تحرير الانسان). فالقديس اوغسطيس يعتبر التاريخ

كصراع بين المدينة الأرضية والمدينة السماوية. وان هذه الأخيرة هي التي ستنتصر.

لكن مفهوم معنى التاريخ كما يطرحه الصدر لا يتفق مع هذه الرؤى السابقة الا من حيث النهاية الايجابية بالنسبة للانسان. ان الطابع العام الذي يغلب على فلسفات التاريخ في الغرب هو الثنائية. انها فلسفات التاريخ تتأرجح بين الخلاص الدنيوي والخلاص الروحي الآخروي. هذه النظرة الجزئية تجاوزها الصدر ونظر الى معنى التاريخ من خلال مبدأ الاسلام دين ودنيا وحضارة. اي من خلال نظرة كلية تربط المادي بالروحي والأرض بالسماء. ان هذه النظرة الكلية التي يعتمد عليها مفهوم معنى التاريخ تمنع الأمة الاسلامية من الاستغراق في ردود الفعل الآنية تجاه حركة التاريخ. فالرؤية الاسلامية الى التاريخ باعتمادها على معايير ثابتة ترسم معالم لحركة الأمة: لذلك سيبقى المشروع الحضاري الاسلامي صامد امام كل المؤثرات عكسٍ المشاريع الاخرى التي تتغير، واحياناً تتراجع عن ثوابتها وأهدافها. مثلاً الاحزاب الشيوعية في البلدان الرأسمالية تخلت منذ السبعينات عن اسسها كالصراع الطبقي وكمفهوم دكتاتورية البروليتاريا. واخيراً قد تخلت البلدان الاشتراكية عن الماركسية. كما ان المشروع الحضاري الاسلامي لا يمكن ان يجمّد حركة التاريخ على غرار نهاية التاريخ عند كل من هيجلٍ وف. فوكوياما. فارتباط التاريخ بالتعالي يعطي للتاريخ معنى منفتحاً على المطلق. ومن هنا فحركة التاريخ لا نهاية لها(٥١).

وهكذا فان الفكر الغربي بحكم نظرته المادية الى الكون والانسان لم يستطع النظر الى التاريخ من خلال معايير ثابتة لأن النظرة المادية لا يمكن ان تنتج عنها قيم ثابتة بل تنتج افكاراً كرد فعل ظرفي تجاه حركة التاريخ. فالنظرة المادية الى الكون والانسان لا تتجاوز الموقف الامبريقي الذي يجعل الفكر خاضعاً للموضوع، ومعنى التاريخ خاضعاً للواقع الراهن وللمرحلة التاريخية.

لا شك ان فلسفة هيجل ربطت التاريخ بالتعالي. لكنه تعالي مزيف لأنه من صنع الانسان النسبي: من صنع هيجل. لذلك جمّد هيجل حركة التاريخ في معركة يينه (Ie'na) واعتبر نابليون ممثلاً لله. فأصبح معنى التاريخ مجرد تبرير للأمر الواقع: فكل واقعي معقول وكل معقول واقعي.

وهكذا لا يمكن اعطاء معنى للتاريخ الا بالرجوع الى مصدر خارج عن التاريخ ومتعالي عليه. لأن التاريخ ليس هو الحقيقة النهائية، انه لا يكفي نفسه بنفسه. لذلك يتميز المشروع الحضاري الاسلامي عن سائر المشاريع الحضارية الاخرى بارتباطه بمعنى التاريخ ذي مصدر متعالي على التاريخ. فتصبح علاقة المشروع الحضاري بمعنى التاريخ تستمد قوتها من علاقة النسبي بالمطلق او علاقة الانسان بالمثل الأعلى.

ان علاقة التاريخ بالتعالي لا تنفي تدخل الانسان في حركة التاريخ. ان الرؤية الاسلامية الى التاريخ تتجاوز، في نظر الصدر، كلاً من الرؤية اللاهوتية التي تفسر التاريخ بأسباب غيبية بصورة مباشرة، والرؤية الوضعية التي تصوغ معنى التاريخ من خلال التاريخ كمرجعية تكفي نفسها بنفسها (التاريخانية). ان معنى التاريخ يستمد من التاريخ ومن فوق ـ التاريخ بحكم علاقة الانسان بالغيب اي بالتعالي.

وهكذا يتضمن معنى التاريخ علاقة الانسان بالانسان وبالطبيعة وبالله. ان خلافة الانسان لله في الأرض تنطلق من هذه العلاقات الثلاثة لتتجسد في التاريخ. اما فلسفات التاريخ الغربية فانها تحصر معنى التاريخ في علاقة الانسان بالانسان وعلاقة الانسان بالطبيعة.

ان محدودية فلسفات التاريخ الغربية ناجمة عن محدودية نظرية المعرفة التي ترتكز عليها، كما اشرنا فيما سبق، وهي نظرية للمعرفة لا تتشكل خارج العلاقة بين الذات والموضوع. غير ان اصحاب هذه النظرية يرفعونها الى درجة المعرفة المطلقة. مثلاً فلسفة التاريخ عند كل من هيجل وأ. كونت وماركس ترتكز على نظرية للمعرفة مطلقة ـ بصورة ضمنية ـ لدى هؤلاء الفلاسفة. وليس الأمر كذلك بالنسبة للرؤية الاسلامية الى التاريخ حيث ان نظرية المعرفة التي ترتكز عليها هذه الرؤية لها بعد متعالي. هذا البعد المتعالي هو الذي يدعم معنى التاريخ ويعطيه صورته العامة. مثلاً معنى التاريخ في الرؤية الاسلامية التي صاغها الصدر لا يمكن ان يتخلى عن تسلسل الرسالات السماوية التي ختمت بالرسالة الاسلامية. ولا يمكن ان يتخلى عن ظهور الامام المهدي (ع) ووعد الله بنصر المؤمنين. فهذه الجوانب كلها جوانب عقائدية تعطي معنى للتاريخ وتقتضي في نفس الوقت تدخل ارادة الانسان ومسؤوليته في حركة التاريخ. فالشعوب التي

تسير في خط معنى التاريخ هي التي تتقدم اما التي تسير في خط معاكس لمعنى التاريخ ذاتها تخضع لعوامل الانحطاط. وبعبارة اخرى فالشعوب التي تسير في خط خلافة الانسان وشهادة الانبياء هي التي تسير في خط المعنى الحقيقي للتاريخ. فالصدر يربط بين الخلاص (نصر الله) وفلسفة التاريخ.

فالرؤية الاسلامية الى التاريخ كما يطرحها الصدر هي رؤية تعرف اين يتجه التاريخ. هذه المعرفة ليس مصدرها التاريخ او العقل الانساني وحده بل مصدرها علاقة التاريخ بالتعالي. ان علاقة التاريخ بالتعالي ليس معناها التنبؤ بما سيقع في المستقبل على غرار تنبؤات علماء الفلك. ان علاقة التاريخ بالتعالي ينتج عنها معنى للتاريخ يطمئن المؤمنين ويعبؤهم. في نفس الوقت، لخوض معركة اعادة بناء الأمة الاسلامية. لا شك ان المستقبل مجهول، لكن فلسفة التاريخ التي تستمد رؤيتها من الاسلام تضمن تاريخ الأمة كتاريخ ممثل للخط الرسالي كما تضمنه من كل الرؤى التاريخية الاخرى التي تهدد معالم حركته وتهدد معقوليته.

لكي يتمكن الفيلسوف من اعطاء معنى للتاريخ يجب ان ينظر الى التاريخ ككل. في حين ان المؤرخ او فيلسوف التاريخ لا يعرفان بداية التاريخ كما انهما لا يعرفان نهايته. فالاطار الابستمولوجي الذي ينطلق منه فيلسوف التاريخ لا يسمح له بالنظرة الكلية الى التاريخ. فالوثائق والأخبار لا تسمح الا برؤية جزئية وجد نسبية الى التاريخ. ان هذا العائق يزول عندما يتعالى مصدر معنى التاريخ على التاريخ. فهنا تتشكل رؤية فلسفية الى التاريخ تملك مقومات الطرح الكلي لحركة التاريخ ومعناه. فمعنى التاريخ من هذا المنظور ليس مصدره التاريخ بحيث يصبح بدوره ظاهرة تاريخية نسبية. وهذا ما اخذه الصدر على فلسفات التاريخ الغربية خاصة عند كل من هيجل وماركس(٥٢) حيث اتت نظرتهما الى التاريخ كرد فعل مباشر للمرحلة التاريخية التي عاشا فيها ولمؤثرات الحضارة الغربية (كالصراع بين العلم والمسيحية خاصة في العصور الوسطى وما نتج عنه من حكم ثيوقراطي قاهر، ثم عصر النهضة وظهور الاكتشافات في المجال العلمي والتقني، تقدم الصناعة، الاستعمار ونشر الثقافة الغربية باسم كونية الحضارة الغربية.. الخ).

ففلاسفة التاريخ في الغرب كانوا ـ عند تنظيرهم ـ يتصورون الزمان في

الماضي والحاضر والمستقبل. في حين انهم لا يملكون ـ على الصعيد الابستمولوجي ـ مقومات هذا التصور. فجاءت رؤيتهم الى التاريخ ومعناه مجرد ظاهرة تاريخية محدودة بمحدودية العوامل الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي اثرت فيها.

لذلك لم يطرح الصدر فكرة معنى التاريخ وفلسفة التاريخ على العموم خارج الدين الاسلامي (خارج الرؤية الدينية المحللة في افق فلسفي). فمعنى التاريخ ليس تاريخيا في نظر الصدر اي ليس مجرد ظاهرة تاريخية في جوهره. وهذا لا يعني بأن الصدر اهمل العوامل التاريخية في تشكيل معنى التاريخ واكد على البعد المتعالي وحده. ان معنى التاريخ في نظرالصدر هو نتيجة للتعالي وللتاريخ في نفس الوقت. وهذا ما يتجلى بوضوح في تحليل الصدر للنبوة ولتسلسل الرسالات السماوية وتحليله للامامة والعصمة. فهذا التحليل تم انطلاقا من خلفية معرفية منقطعة النظير. اي من خلفية معرفية لا يمكن حصرها في مذهب من المذاهب الفلسفية المعروفة كالنزعة التجريبية او المذهب العقلي او الواقعية او المثالية او التفكير اللاهوتي. لانها خلفية معرفية تفتح نظرية المعرفة على آفاق الغيب التي لا تنفد(٥٣). وقد كسرت هذه الخلفية المعرفية حاجز الثنائية التي تتميز بالنظرة الجزئية والتجزيئية الى القضايا وما ينجم عنها من طرح ناقص للمشاكل. فالفكر الغربي لا يرى طريقا ثالثا في مجال المعرفة غير الموقف الوضعي والموقف اللاهوتي المناقض له. فكل دراسة للتاريخ تدخل الجانب الغيبي تصبح، بالنسبة للفكر الغربي نظرة لاهوتية متناقضة مع العلم يقول ريمون آرون (Raymon Aron) في هذا السياق: « .. ان البعد التاريخي يختلف بصورة جذرية مع فلسفة التعالي »(٥٤).

ان معنى التاريخ في كتابات الصدر يتحدد حسب غاية التاريخ. فهذا الاخير لا يكون اتجاها معينا ما لم يسع الى غاية معينة. فكرة الغاية تقتضي بدورها، فكرة النهاية، نهاية التاريخ (هذا المفهوم سنحلله في آخر البحث ونكتفي هنا بالقول بأن نهاية التاريخ في الرؤية الاسلامية لها معنى خاص). وفكرة النهاية تسمح بالدراسة العقلانية للتاريخ، وهي عقلانية تتضمن تسلسل الحوادث التاريخية تسلسلا سببيا. وهو تسلسل لا يمكن تصوره دون وجود غاية يسعى التاريخ نحوها. لذلك لم يعالج الصدر التاريخ من

منظور مثالي متطرف او من منظور طوباوي للهروب من الواقع القاسي والقفز نحو المستقبل المنتظر حيث وعد الله بنصر المؤمنين. بل اصبحت فكرة النهاية كغاية لتاريخ الامة، اداةً للدراسة العلمية لحركة التاريخ. فوعد الله بنصر المؤمنين وظهور الامام المهدي (ع) يقتضيان في نظر الصدر تعبئة الشعوب الاسلامية لاستحقاق الامداد الغيبي ونصر الله. فالتعبئة الجهادية ومعنى التاريخ فكرتان متلازمتان، لان التاريخ لا يتحقق عن طريق عقل كوني كما هو الامر عند هيجل او عن طريق حتمية تاريخية تكفي نفسها بنفسها كما هو الامر عند ماركس. بل يتحقق التاريخ عن طريق التدخل الواعي والملتزم للانسان. من هذا المنظور طرح الصدر البديل الاسلامي. طرحه كحل آخر خارج الطرح الهيجلي والطرح الماركسي، لا كحل تلفيقي بين هذين التيارين. فالصدر قد حلل تحليلا نقديا فكرة معنى التاريخ عند كل من هيجل وماركس. معنى التاريخ عند هيجل يتحقق في الفلسفة السياسية كنظرية للدولة التي تصبح منتهى صيرورة العقل الكوني عبر التاريخ. وتصبح مجسدة للعقل الكوني. اي تصبح الدولة كتجسيد لله في التاريخ. وتصبح مجسدة للعقل الكوني. اي تصبح الدولة كتجسيد لله في التاريخ، وتصبح ـ تبعا لذلك ـ مبررة كل السلوكات حتى ولو كانت لا انسانية لان الدولة هي الواقعي وهي المعقول.

اما معنى التاريخ عند ماركس فيتحقق عن طريق الثورة البروليتاريا وعن طريق قهر الانسان للطبيعة وتحويلها، كما يتحقق التاريخ ويصل الى منتهاه عندما تزول الطبقات.

يرى الصدر ان التاريخ منذ قرن لم يتحقق بصورة يقينية من اية فرضية من هذه الفرضيات السابقة. كما ان التاريخ لم يثبت ـ في نظر الصدر ـ صحة نظريات التقدم التي ظهرت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر. وهكذا اصبحت كل انواع نهاية التاريخ مجرد تخمينات قد فقدت معناها أو ستفقد معناها.

يجب اذن، على الصعيد العلمي، البحث عن فرضية اخرى لحركة التاريخ ومعناه خارج الرؤية الغربية الى التاريخ.

ينطلق الصدر من خلفية معرفية تختلف عن الخلفية التي ينطلق منها

فلاسفة التاريخ في الغرب على اعتبار انهم ينطلقون من فرضيات مصدرها العقل وحده. كما ان موقف الصدر يختلف عن المفكرين الذين يعتمدون على الدين في تفسير التاريخ واعطائه معنى حيث يفسرونه بعوامل غيبية مباشرة، ينطلق الصدر من اطار شرعي ومعرفي وقيمي مصدره القرآن الكريم. هذا الاطار يقدم معالم حركة التاريخ التي تسير في اتجاه الخط الرسالي كما يقدم معالم حركة التاريخ المنحرفة عن الخط الرسالي.

فمنطلق الصدر ليس اذن ذا طابع افتراضي بل هو منطلق ايماني، لان معنى التاريخ في الاسلام ليس قابلا لاي تأويل: معنى التاريخ في الاسلام ليس مجرد فرضية تحتمل الصواب والخطأ. فانتصار الاسلام والامة جانب عقائدي لا يمكن التخلي عنه او انكاره على غرار ما تفعله الايديولوجيات الاخرى الماركسية والليبرالية معا التي تتخلى عن كثير من ثوابتها ان لم تتخلَ عنها كلها كما هو الامر بالنسبة للاشتراكية الماركسية في هذه السنوات.

لكن المنطلق الايماني الذي يعتمد عليه الصدر لصياغة معنى التاريخ ليس ايمانيا بالمعنى الروحي فحسب، بل هو ايماني بالمعنى المعرفي كذلك. فهو ليس مجرد حالة روحية مريحة او مجرد حالة عاطفية، بل هو كذلك ـ والى درجة كبيرة فيما يخص صياغة معنى التاريخ ـ ذو جانب فكري. فالمنطلق الايماني ليس، من هذا المنظور، عائقا ابستمولوجيا امام المعرفة على اعتبار انه في جوهره قبلي (اي ليس مستمدا من التجربة) بل المنطلق الايماني يحفظ الباحث من أنْ يتيه في متاهات الافتراضات او يتيه في متاهات المثاليات المتطرفة. مثلا يعرف الباحث بفضل المنطلق الايماني ان الترف يؤدي الى الفساد ثم الى الهلاك: هلاك القرية او الحضارة. وان عملية التغيير ليست عملية اجتماعية فحسب على اعتبار ان المجتمع كائن منفصل عن الافراد، بل عملية التغيير من صنع الافراد والمجتمع في علاقتهما بالله.

هكذا يعتمد الصدر في صياغته لمعنى التاريخ على المنطلق الايماني كاطار يحمل ادوات استكشافية ترسم الاطار العام ـ لا الجزئي او الدقيق ـ للبحث.

فطرح البديل فيما يخص معنى التاريخ، وفيما يخص البديل الحضاري الاسلامي على العموم، يقتضي حتما قطيعة جذرية مع نظرية المعرفة التي

ارتكزت عليها فلسفات التاريخ في الغرب. ويقتضي ـ نتيجة لذلك ـ رفض الفكر التاريخي بمفهومه الغربي خاصة في علاقته مع التاريخانية من حيث هي المصدر الوحيد لصياغة معنى التاريخ. فالصدر يرى ان القطيعة الابستمولوجية المنتجة للرؤية البديلة الى التاريخ لا يمكن ان تأتي من الفكر الغربي. كما انه لا يكفي ان تأتي من خارج الغرب او خارج الفكر الغربي. كأن تأتي مثلا من بلد من البلدان المتخلفة. فالقطيعة الابستمولوجية تأتي من الطرح الفلسفي لحركة التاريخ وللمشروع الحضاري من موقع علاقة التاريخ بالتعالي. وهي العلاقة التي تحرر الفكر التاريخي من الافكار الظرفية الخاضعة للمرحلة التاريخية او لمتطلبات الحضارة التي ينتمي اليها فيلسوف التاريخ.

ان معنى التاريخ من هذا المنظور الذي يقدمه الصدر هو عبارة اذاً عن نهاية لتاريخ معين اي لنموذج حضاري معين ودخول الى التاريخ بالنسبة للمشروع الحضاري الاسلامي. فالخروج من التاريخ بمفهومه الغربي يتطلب التجاوز: تجاوز النموذج الحضاري الغربي وتجاوز فلسفة التاريخ في صورتها الغربية ومرتكزاتها المعرفية ونتائجها الاخلاقية. اي كسر الوثوقية الغربية في المجال المعرفي وامتداداته السياسية التي تعتبر استعمار الشعوب تحديثاً والتي تبرر قهر الشعوب باسم تفوق الحضارة الغربية وباسم مقولة كل واقعي معقول وكل معقول واقعي.

لا شك ان معنى التاريخ في نظرية الصدر يتضمن، هو الآخر، البعد السياسي، بل هذا البعد موجود بصورة مباشرة في الرؤية الفلسفية الى التاريخ لدى الصدر. فالحضارة الاسلامية لن تتحقق بدون دولة. فالدولة هي اداة للتفعيل الحضاري. لكن نقطة الاختلاف بين الصدر والفلسفة الغربية في هذا المجال تكمن في الطرح الناقص لهذه المشكلة في الفكر الغربي. وهو طرح يتأرجح بين تأليه الدولة واعتبارها كنهاية للتاريخ (هيجل) وبين اعتبار الدولة اداة شر (وسيلة للاستغلال) يجب ان تزول كما يرى ماركس. فالصدر عالج المشكلة باعتبار الدولة ظاهرة نبوية وضرورة حضارية، فربط الدولة بالتاريخ وبالتعالي معاً. وهذا ما جعل الدولة في نظر الصدر تتجه نحو الكونية: فظهور الامام المهدي (ع) هو جانب من جوانب علاقة التاريخ بالتعالي. وهذا ما يجعل الدولة تسير في خط تصاعدي حتى تصير دولة كونية في عصر الظهور.

فالصدر ربط الدولة بمعنى التاريخ وحررها من الثيوقراطية بمفهومها اللاهوتي (المسيحية في القرون الوسطى والملك في تاريخ الأمة) كما حررها من «الثيوقراطية» بمفهومها الوضعي، ان صح التعبير، كما يتجلى ذلك في فلسفة هيجل(٥٥). واذا كانت الدولة في فلسفة هيجل هي منتهى حركة التاريخ فان الأمر ليس كذلك عند الصدر. حيث ان الدولة مؤسسة لتطبيق شرع الله. فهي اذاً وسيلة وليست غايتها في ذاتها. فولي الأمر هو عبد من عباد الله وليس ممثلاً لله في الأرض او مجسداً لحركة التاريخ او للعقل الكوني كما كان يرى هيجل حيث اعتبر هذا الفيلسوف ان نابليون هو «الروح على جواد».

ان موقف الفلسفة من علاقة الانسان بالله ينعكس على الرؤية الى التاريخ. فالمسيحية التي ألهت المسيح (ع) تنطلق من الله الى الانسان (جدل هابط). وهذا ادى الى فكرة الحلول ثم الى رؤية فلسفية الى التاريخ تقول بحلول العقل الكوني (او الله في نظر هيجل) في التاريخ الى درجة ان الله والتاريخ شيء واحد.

اما الاسلام فينطلق في رؤيته الى علاقة الانسان بالله من الانسان الى الله. وهذه الرؤية لها انعكاسات على نظرة المسلمين الى التاريخ. فحركة الانسان نحو الله في نظر الصدر تعبر عن خلافة الانسان لله لذلك يتطلع الانسان النسبي الى
المثل الأعلى المطلق. واذا كانت فكرة (الحلول) المسيحية قد أثرت في فلسفات التاريخ الغربية بصورة مباشرة او غير مباشرة فأصبحت هذه الفلسفات حول الانسان النسبي الى المطلق وانتهت الى مقولة نهاية التاريخ. فان الأمر ليس كذلك في الرؤية الاسلامية التي تجعل من الخلافة (خلافة الانسان لله في الأرض) حركة مستمرة نحو المثل الأعلى، وتجعل التقدم تقدماً لا نهاية له بحكم الغاية المطلقة التي تتجه نحوها حركة التاريخ.

وهكذا فمعنى التاريخ عند الصدر هو جانب من جوانب العقيدة وليس مجرد موقف فلسفي. فالعقيدة الاسلامية تنتج عنها نظرة الى الكون والانسان ومصيره. فخارج معنى الوجود لا يوجد الا العبث واللامعقول: وهذه حالة من حالات الشرك المتناقضة جذرياً مع عقلانية التوحيد الصارمة.

٢ـ التاريخانية والتعالي:

ان الرؤية الاسلامية الى التاريخ هي رؤية جهادية ذات ثورية جذرية الى اقصى حد لأن الأساس الفكري والقيمي لعملية التغيير لا يستمد مصدره من الظروف الاجتماعية التي انتجت الاوضاع التي تتجه الثورة الى ازالتها. ان هذه النقطة هي الحد الفاصل بين الرؤية الاسلامية الى التاريخ وبين الرؤية الوضعية.

فهذه الاخيرة تستند على اساس فكري يضرب بجذوره في الظروف والعوامل الاجتماعية التي ينبغي الثورة عليها. في حين ان عملية التغيير يجب ان تنبع من مصدر خارج عن الخلفية الثقافية التي افرزت الأحوال التي تسعى الثورة الى القضاء عليها وتغييرها.

يرى الصدر في هذا السياق، ان الرأسمالية والماركسية تشكلتا، معاً، في ارضية ثقافية واحدة: الثقافة الغربية. ولذلك لا يمكن تعميمهما على كل شعوب العالم. معنى ذلك ان الفكر الغربي فكر غير كوني. ان التغيير الذي يسعى الى ثورة كونية لتحقيق مشروع حضاري كوني ينبغي ان يستند على اسس ثقافية مختلفة عن الثقافة الغربية. اي يستند على ثقافة ذات قيمة كونية. والاسلام هو وحده الذي يتمتع بالبعد الكوني الذي يرشح المسلمين لعملية التغيير الجذري الذي تنتظره البشرية.

لم يأت الاسلام ليعالج جانباً من جوانب الحياة الانسانية كما هو الأمر بالنسبة للرسالات السابقة عليه. فالاسلام استوعب كل الرسالات السابقة وأتى بمبادىء ومعايير وأحكام شرعية تسمح له باستيعاب حركة التاريخ عن طريق نظرة كلية الى الانسان والمجتمع والتاريخ. لذلك تتميز الأمة الاسلامية بتفتحها على كل الحضارات كما تتميز بقدرتها الاستيعابية لعطاءات كل الحضارات[٥٦].

فالامة الاسلامية امة كونية وليست خاصة بشعب معين او بمنطقة جغرافية معينة. الامة الاسلامية تستمد كونيتها من المبادىء والقيم الالاهية وتستمدها كذلك من التجربة التاريخية، حيث انها استطاعت في مرحلة تاريخية معينة ان تستوعب عطاء الحضارات (الحضارة اليونانية والفارسية والهندية..) فكونية الامة مستمدة من معايير كونية عكس الحضارة الغربية

التي انتجت كونية مزيفة لانها لا تتمتع بمعايير تسمح لها بان تعمم نموذجها الاجتماعي والسياسي على شعوب العالم. يرى الصدر ان كونية الحضارة الغربية مزيفة لانها ترتكز على القوة المادية (الاستعمار واستغلال الشعوب، العنصرية، النظرة الناقصة والتجزيئية الى الانسان باعتباره ككائن تتمحور حياته حول الانتاج والاستهلاك). وهنا يُطرَحُ النموذج الحضاري الاسلامي كنموذج كوني قادر على القيام بتغييرات جذرية لان مصدره خارج الظروف التي انتجت ازمة الحضارة المعاصرة، ولانه يتمتع بمعايير الكونية والقدرة على التحكم في حركة التاريخ لا الخضوع لها وتبريرها(٥٧).

لكن من جهة اخرى، قد ادى تخلي الفكر الغربي (او بعض مذاهبه) عن التاريخانية الى التمسك بالعدمية. وهكذا يتميز الفكر الغربي بردود الفعل الآنية او الظرفية نتيجة لمرجعيته التي لا تتجاوز العقل والتاريخ. فعندما لاحظ الفكر الغربي كذب تنبؤات فلسفات التاريخ في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر تاه في متاهات العدمية. والحق ان العدمية متضمنة في التاريخانية على اعتبار ان معنى التاريخ عن هذه الاخيرة هو معنى مزيف لان التاريخ لا يكفي نفسه بنفسه.

ويرى الصدر، في هذا السياق، ان معنى التاريخ لكي يكون حقيقيا من الوجهة المعرفية، ومعبئا من الناحية العملية يجب ربط التاريخ بالتعالي. اي ربط المعرفة التاريخية بالادوات الاستكشافية التي يقدمها القرآن الكريم. وهذا يؤدي ـ حتما ـ الى رفض التاريخانية والاعتماد في صياغة معنى التاريخ على القرآن الكريم وعلى التاريخية اي النظر الى التاريخ بمنظار سوسيولوجي (لا مجرد سرد الحوادث او التاريخ السردي) وربطه بالتعالي. فالصدر ـ كما اشرنا فيما سبق ـ لا يرفض التاريخ كواقع وكمعطى من معطيات الحقيقة وجانب من جوانبها. بل على العكس فان ما يميز كل كتابات الصدر هو التأكيد على التاريخ وعلى التاريخية كموضوع للمعرفة العلمية، فمعنى التاريخ في نظر الصدر يبقى مجرد تخمينات ميتافيزيقية اذا لم ينبع من نظرة علمية الى التاريخ.

ويمكن القول، في هذا السياق، ان نهاية الايديولوجيات او ما يسمى بنهاية التاريخ وهي نهاية قد توقعها الفكر الاسلامي منذ السيد جمال الدين الحسيني، تعني نهاية معنى معين للتاريخ لا معنى التاريخ باطلاق. ذلك ان

علاقة التاريخ بالتعالي هي التي تفتح المجال لمعنى حقيقي للتاريخ. فليس اذن كل واقعي معقول وكل معقول واقعي. هناك دائما فجوة او اختلاف بين التاريخ والحقيقة (او بين التاريخ والمثل الاعلى حسب تعبير الصدر). الحقيقة لا يمكن للتاريخ ان يستوعبها في كل جوانبها. انها متعالية وتاريخية في نفس الوقت. هي متعالية في مصدرها وتاريخية في تطبيقاتها الانسانية.

لقد تم تشكيل معنى التاريخ في الفلسفة الغربية في القرن الثامن عشر خاصة، من موقع تفاؤلي: البشرية تسعى ـ باسم التاريخ ـ نحو هدفين: الحرية ووفرة الانتاج. وقد دُعِّمَتْ هذه النظرة باسم معرفة علمية وفلسفية للتاريخ (اجوست كونت وماركس وغيرهما).

وما زال الفعل ورد الفعل هو الطابع المميز لفلسفلة التاريخ في الغرب. خاصة في السنوات الاخيرة بعد سقوط الانظمة الاشتراكية. فقد تنبأ ماركس بزوال الدين والاسرة والدولة والطبقات. اي تنبأ بنهاية التاريخ. ولقد كذب التاريخ كل هذه التنبؤات. ومن هنا رد الفعل الرافض للماركسية من طرف المفكرين الرأسماليين الذين طرحوا الديمقراطية الليبرالية كغاية نهائية للتاريخ.

اما الصدر فقد طرح مشكلة معنى التاريخ وغايته خارج الاشكالية الغربية. وهي اشكالية ضيقة في نظر الصدر لانها لا تتصور طريقا آخر لحركة التاريخ غير الطريقين الرأسمالي (والاشتراكي سابقا). ولا تتصور في المجال الاجتماعي والاقتصادي الا صورتين للملكية: الملكية الخاصة والملكية الجماعية. وقد بيَّن الصدر بأن النظرة الشمولية الى الانسان والكون التي يتميز بها الاسلام تتجاوز هذه الرؤية الضيقة في المجالات السياسية والاقتصادية والحضارية على العموم. فالاسلام لا يحدث قطيعة بين الروحي والحضاري وبين الفردي والاجتماعي. لذلك فالمعنى الاسلامي للتاريخ يتجاوز المعنى الغربي بجانبيه الرأسمالي والاشتراكي بهذا الطرح الشمولي للانسان ولحركة التاريخ[٥٨].

لقد انتقد الصدر مادية الحضارة الغربية. فهو يرى بأن النظام الرأسمالي يريد ان يكيف المجتمع ليصبح الانسان مجرد انسان استهلاكي. فالمعرفة

والقيم توظف لخدمة السوق والاستهلاك. ونفس الامر بالنسبة للنظام الاشتراكي الذي ينطلق - في نظر الصدر - بصورة مباشرة وواضحة من نظرة مادية الى الكون. وهذه النظرة المادية هي، في نظر الصدر، النتيجة المباشرة للرؤية الوضعية الى الانسان والتاريخ في الفكر الغربي.

عندما يطرح الصدر الاساس الفكري الذي تعتمد عليه عملية التغيير ويرى بان هذا الاساس الفكري لا تكون له النتائج المرجوة في تغيير التاريخ اذا كان مصدره التاريخ نفسه. اي يستمد مصدره من الاوضاع التي يراد تغييرها. عندما يطرح الصدر هذا المشكل فانه يدحض فلسفات التاريخ الوضعية كلها ويكشف عن تناقضها الداخلي[٥٩]. فهيجل عندما يضع فلسفته كنهاية للتاريخ يتجاوز - في سياق الرؤية الصدرية - درجة الفيلسوف ليضع نفسه بصورة ضمنية او صريحة في مستوى «الانبياء». فهيجل يعتبر نفسه انه اكتشف ما لم يكتشفه احد: اكتشف المنطق الداخلي لحركة التاريخ اكتشافا نهائيا. فهو قد سعى الى وعي يمثل منتهى صيرورة كونية. لا شك ان هذه النبوؤة ليست الا نبوءة مزيفة أي «نبوؤة وضعية» لا تملك مقومات التعالي على التاريخ حتى تتمكن من اكتشاف منطق حركته ومنتهى صيرورته.

ويعتبر الفكر الغربي كله امتدادا لفلسفة هيجل من حيث كون الفكر الغربي يعتبر نفسه فكرا كونيا ينفي كل بديل. فالاستعمار يبرر نفسه باسم هذه الكونية وكذلك العلاقات الدولية التي ظهرت بعد الاستعمار المباشر. ويمكن اعتبار فرانسيس فوكوياما في هذه الايام فيلسوف النهاية والكونية المنتظر الذي يجسد فلسفة هيجل[٦٠].

وفي هذا السياق فان فلسفات التاريخ الغربية ترى بان حل مشكلة البشرية هو حل سياسي (زوال الدولة عند ماركس، سيادة الديمقراطية الليبرالية عند الرأسماليين) وحل اقتصادي: انتشار وتعميم مجتمع الاستهلاك.

ويقدم الصدر الحل الاسلامي، حيث يرى بأن حل مشكلة الانسان ليس حلا سياسيا او اقتصاديا في الاساس. هذه الجوانب وسائل فقط. فحل مشكلة الانسان يمكن في معنى الوجود. اي علاقة الانسان بالتاريخ وبالغيب[٦١].

وهكذا فالتاريخ بالنسبة للفكر الوضعي هو «الشيء في ذاته» . اي التاريخ يكفي نفسه بنفسه . اما بالنسبة للصدر فالتاريخ لا معنى له، معنى حقيقيا، في حد ذاته. فالتاريخ نسبي ولا يستمد معناه الا بفضل علاقته بالتعالي .

وتجدر الاشارة الى ان المحدثين في العالم الاسلامي قد حاولوا دمج التاريخانية في الفكر الاسلامي . حاولوا دمجها كما هي دون تحليل نقدي ودون اعادة النظر في بعض جوانبها على اقل تقدير. فهم يرون ان الحداثة لن تتحقق الا اذا نظر اليها من خلال التاريخانية .

فالحداثة في نظر المحدثين في العالم الاسلامي لا توجد الا في شكلها الغربي . يقول عبد الله العروي : «ان ارتباط الامة بالتراث قد انقطع نهائيا في جميع الميادين وان الاستمرار الثقافي الذي يخدعنا لاننا ما زلنا نقرأ المؤلفين القدماء ونؤلف فيهم انما هو سراب. وسبب التخلف الفكري عندنا هو ـ الغرور بذلك السراب وعدم رؤية الانفصام الواقعي فيبقى الذهن العربي حتما مفصولا عن واقعه متخلفا عنه بسبب اعتبار الوفاء للاهل حقيقة واقعية مع انه اصبح حساً رومانسياً منذ ازمان متباعدة[٦٢] وعليه فالمرجعية المحركة للتاريخ الغربي الممتد من عصر النهضة الى الثورة الصناعية هو المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوئها السياسات الثورية الرامية الى اخراج البلاد غير الاوروبية من اوضاع (وسطوية) مترهلة الى اوضاع صناعية حديثة . ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة بل نتيجة لاستطلاع التاريخ والواقع، وهي المبرر الوحيد لحكمنا على السلفية والليبرالية والتقنوقراطية، بالسطحية، وعلى الماركسية بانها النظرية النقدية للغرب الحديث. النظرية المعقولة الواضحة والنافعة لنا في الدور التاريخي الذي نحياه[٦٣] .

وهكذا فالحداثة في العالم الاسلامي ليست الا امتدادا للفكر الغربي . يقول ريمون آرون : «ان البشرية كلها قد بدأت تصل الى صورة الوعي التاريخي الذي يتميز به الغرب في العصر الحديث . ان الغرب لم ينشر التكنولوجيا والرياضيات والفيزياء وسائر العلوم الاخرى فحسب بل قد نشر كذلك الافكار التي تشكل الوعي التاريخي عنصرا هاماً من عناصرها . فالاوروبيون هم الذين صاغوا للهنديين وعيهم بماضيهم . فالتاريخ الذي صاغه الاوروبيون هو الذي يساعد اليابانيون على استيعاب ماضيهم عن

طريق تأويله وتفسيره. ففلسفة التاريخ التي تمت صياغتها في القرن الآخير في الغرب هي التي يستوحي منها الحكام الصينيون تصورهم للمجتمع المنشود ورؤيتهم لماضيهم ولمستقبلهم»(٦٤).

لقد تغافل المفكرون الغربيون والمحدثون في العالم الاسلامي عن مبدأ معرفي جوهري: لا يمكن صنع تاريخ الامة الاسلامية الا بالاندماج فيه. اي لا يمكن صنع تاريخ الامة خارج تاريخها. انطلاقا من هذا المبدأ كشف الصدر عن حقيقة الحداثة والتاريخ في الغرب: ان حداثة الغرب تحققت عن طريق استعمار الشعوب وقهرها. في حين ان هذا لا يمكن ان يحدث في العالم الاسلامي. فتحديث العالم الاسلامي، اذا نظرنا اليه من الناحية السوسيولوجية والتاريخية، لا يمكن ان يتحقق جملة وتفصيلا على غرار تحديث الغرب. فذلك فشل المحدثون في العالم الاسلامي في بلورة مشروع حضاري يمكن ان يسترشد به المسلمون في محاولتهم لتحقيق النهضة.

٣. خلافة الانسان:

ان معنى التاريخ عند الصدر هو تجسيد تدريجي لخلافة الانسان عبر التاريخ. ان مفهوم خلافة الانسان كما يطرحه الصدر يجعل الفكر الاسلامي يتجاوز الطرح الناقص لمشكلة العلاقة بين الماهية والوجود في الفلسفة الغربية، حيث ظهر مذهبان مختلفان احدهما يقول بأسبقية الماهية على الوجود، والآخر يقول بأسبقية الوجود على الماهية. هذان المذهبان يعبران عن معالجة ناقصة لمشكلة العلاقة بين الانسان والتاريخ، بين الثابت والمتغير في حياة الانسان. وهي معالجة قد تمّت في اطار الثنائية. اما الفكر الاسلامي كما يطرحه الصدر فهو فكر يكسر الثنائية وينظر الى الماهية والوجود كجانبين متكاملين احدهما يتضمن وجود الآخر. فالتاريخ نتيجة لعلم الانسان، ولانه كذلك فهو يجسد قيمة الانسان عبر الزمان. اي التاريخ يجسد خلافة الانسان. فليست الخلافة حقيقة تتعالى على التاريخ. بل الخلافة حقيقة تاريخية ذات مصدر الاهي. فالخلافة في تحقق مستمر: هي الانسان في واقعه التاريخي.

فمفهوم الخلافة كما حلله الصدر ليس حقيقة متعالية على التاريخ بحيث يصبح هذا الاخير مجرد كشف لحقيقة سابقة على الانسان. فالخلافة

لكي تتحقق تتطلب وجود التاريخ وتتضمن مسؤولية الانسان. فالوجود التاريخي هو بعد اساسي من الحقيقة الانسانية. لكن التاريخ ليس كل شيء بالنسبة للصدر. فعلى الرغم من اهميته فانه لا يكفي نفسه بنفسه. ان خلافة الانسان لله في الارض تجعله يتجاوز نفسه باستمرار اي يتجاوز مؤثرات العوامل التاريخية، لا عن طريق تجاهلها بل عن طريق التأثير فيها وتوجيهها. فالخلافة هي الامكانيات العقلية والروحية التي يتمتع بها الانسان. فهي عامل اساسي من العوامل المكونة للتاريخ، وهي كذلك مبدأ لتفسير التاريخ واعطائه معنى.

ان الخلافة من حيث هي تعبير عن علاقة التاريخ بالتعالي تجعل الانسان النسبي يتطلع الى المثل الأعلى. وهذا التطلع هو الذي يجعل التقدم ممكنا. بل يجعل الرؤية الاسلامية الى التقدم رؤية نوعية تتجاوز كل الرؤى الاخرى التي تجعل اهدافا نسبية او مثلا «عليا» مزيفة امام الانسانية كالمجتمع اللاطبقي عند ماركس او الديمقراطية الليبرالية في المذهب الرأسمالي[٦٥].

ان الرؤية الغربية الى التاريخ هي رؤية نسبية في المظهر فقط لان الفكر الغربي يطرح نفسه كفكر مطلق، فالجدلية رغم مظاهرها التي تعبر عن نسبية المعرفة ـ تطرح نفسها، ضمنيا، كمعرفة مطلقة لانها تستوعب الواقعي والعقلي معا: فكل واقعي معقول وكل معقول واقعي. في حين ان مفهوم خلافة الانسان ليست له هذه الاطلاقية لانه مفهوم تلزم عنه فكرة العلاقة بين الانسان النسبي والله المطلق. اي يلزم عنه ان حركة التاريخ مفتوحة الى ما لا نهاية. فالانسان يجسد الخلافة عبر التاريخ بالتدريج وعن مراحل.

وهذا يعني ان تاريخية الانسان تتجلى بصورة اقوى في مفهوم الخلافة كما حلله الصدر اكثر مما تتجلى في المقولة الهيجلية «كل واقعي معقول وكل معقول واقعي».

هذه نقطة اختلاف بين مفهوم الخلافة ومقولة هيجل. وهناك نقطة اختلاف اخرى لها اهميتها. فعلى الرغم من ان الخلفية العامة التي تشكلت ضمنها فلسفة التاريخ عند هيجل (هي تجسيد العقل الكوني في التاريخ) فقد بقي هذا العقل الكوني متعاليا بالنسبة للانسان تعاليا جعل المجتمعات والشعوب والاشخاص مجرد لعبة في يده. فهم يقومون بادوار في التاريخ

ولكنهم لا يشعرون بادوارهم هذه، انهم مسيَّرون من طرف العقل الكوني. اما مفهوم خلافة الانسان لله في الارض فانه لا ينفي ذاتية الفرد ولا ينفي مسؤولية الانسان فردا وشعوبا وامما، بل الخلافة والمسؤولية فكرتان متلازمتان(٦٦).

لم يحلل الصدر مشكلة حرية الانسان تحليلا مجردا بل ربط الحرية بالتاريخ وبالحقيقة اي بقضاء الله وقدره وبخلافة الانسان في الارض. فتجسيد الخلافة عبر التاريخ يقتضي حتما ان الانسان مسؤول وانه يصنع التاريخ من حيث هو ذات مستوعبة لمتطلبات التغيير. فالحرية التي تعطي معنى لوجود الانسان تستمد حقيقتها من الغيب اي من خلافة الانسان لله في الارض. والخلافة معناها ان الانسان ليس مادة فحسب بل له جانب روحي يربطه بعالم الغيب. هذا من جهة، ومن جهة اخرى فان الصدر لم يطرح مشكلة الحرية طرحا مزيفا كما عودتنا اكثر المذاهب الفلسفية التي تأرجحت بين اثبات الحرية ونفيها، بل طرح مشكلة الحرية في افق تجسيد خلافة الانسان بالانسان. فالحرية عند الصدر ليست معطاة اذن بل هي تحرر مستمر بتحويل الطبيعة لصالح الانسان وتحويل المجتمع وتغييره وبالارتباط بالقيم الالاهية. هكذا ربط الصدر معنى التاريخ بخلافة الانسان وبالحرية. فالانسان لا معنى له والتاريخ لا معنى له الا بارتباطهما بالله تعالى. فالايمان بالله هو الذي يحرر الانسان ويعطي معنى للوجود وللتاريخ.

هكذا فالتاريخ عند الصدر ليس عرضة للصدفة، وليس خاضعا لاسباب خارجة عن الانسان. فالتاريخ يخضع لنظام ويتجه نحو غاية. لكن عقلانية التاريخ التي يستمد منها معناه لا تكفي نفسها بنفسها بل تستمد هي الاخرى حقيقتها من الله تعالى. وهذا هو الفرق الجوهري بين فلسفة التاريخ عند الصدر وفلسفة التاريخ في الفكر الغربي كما يتجلى عند هيجل وماركس خاصة. فهيجل مثلا يرى بان التاريخ يخضع لنظام. وهو يعطي لهذا النظام اسماء مختلفة. فمرة هو العقل الكوني ومرة يسميه الله ومرة اخرى يسميه الروح او الوعي الكوني. هناك قانون عام في نظر هيجل: ان كل ما يقع وما سيقع في العالم يعبر عن تجسيد العقل في التاريخ اي عن التحقق التدريجي للوعي الكوني. وهذا يعني ـ كما اشرنا سابقا ـ ان الافراد والشعوب عندما يصنعون التاريخ فانهم يصنعونه من حيث لا يعلمون. فهم

ليسوا الا ادوات يستخدمها العقل الكوني للوصول الى اهدافه . هم مجرد وسائل يستخدمها التاريخ . هكذا فالتاريخ بالنسبة لهيجل لا يمكن ان يكون بصورة اخرى غير صورته الحالية . هذه الجبرية التي تنفي تدخل الانسان في حركة التاريخ قد اعاد ماركس صياغتها فاصبحت المادية التاريخية هي التعبير « العلمي » عن مصير البشرية .

فهناك اختلاف جذري اذن بين الصدر وكل من هيجل وماركس فيما يخص علاقة الانسان بالتاريخ . فاذا كان هذان الفيلسوفان ينفيان الانسان كذات واعية ومسؤولة : هيجل يدمج الفرد في الكل، اما ماركس فيذيب الفرد في المجتمع . ويذيب المجتمع في حركة التاريخ التي تتحرك حسب نمط وسائل الانتاج . فان الصدر يؤكد على الذات الفاعلة الحرة الموجهة لحركة التاريخ والمتأثرة ـ في نفس الوقت ـ بحركة التاريخ . وقد صاغ الصدر موقفه هذا بالاعتماد على المفاهيم القرآنية كتدخل الانسان في عملية التغيير ﴿ **ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ (الرعد ـ ١١)[٦٧] وكمفهوم الخلافة (خلافة الفرد وخلافة الامة) .

وعلى الرغم من ان ماركس يؤكد على دور الانسان في التاريخ . فهو يرى مثلا بان الوعي الطبقي سيدفع بالبروليتاريا الى تغيير التاريخ، على الرغم من ذلك فان موقفه هذا ليست مبررات مفاهيمية وقيمية لانه لا يمكن القول بأن الانسان حر ومسؤول وانه عامل اساسي وجوهري من العوامل المحركة للتاريخ، لا يمكن القول بذلك اذا كان الانسان ذائبا في المجتمع وفي التاريخ ولا يتمتع ببعد متعالي يسمح له بالتحرر من الحتمية .

فلسفة التاريخ كما تتجلى عند هيجل وماركس تصطدم امام تناقض جذري . فهي من جهة فلسفة ترتكز على حركة التاريخ وعلى فكرة التقدم لكنها من جهة اخرى تتضمن رؤية الى التاريخ مبنية على حتمية مطلقة وقاهرة . وذلك بسبب نفي هذه الفلسفة للبعد المتعالي في الانسان وهو البعد الذي عن طريقه يتمكن الانسان من التحرر من كل انواع الحتميات[٦٨] .

هذا المشكل لا يطرح في رؤية الصدر الى التاريخ . فاذا كان ماركس قد اذاب الفرد في المجتمع واخضع المجتمع الى حتمية قاهرة نتيجة لنفي الجانب المتعالي في الانسان، واذا كان هيجل قد تأثر بفكرتي التجسيد والتثليث في

المسيحية، فاوصل التجسيد الى منتهاه عندما جعل العقل الكوني متجسدا في التاريخ. اي جعل التاريخ هو الله. فان الصدر قد صاغ معنى للتاريخ يؤكد على مسؤولية الانسان الخليفة الذي يحرك التاريخ عن طريق العبودية لله المجسدة للخلافة عبر الزمان.

أ - الخلافة والدولة:

الدولة في فلسفة الصدر لها علاقة مباشرة مع خلافة الانسان لله ومع التاريخ من حيث هي اداة شرعية وضرورية للتغيير. فهي عنصر بنيوي - لا في المشروع الحضاري الاسلامي فحسب - بل عنصر جوهري في الاسلام نفسه: (هي واجب شرعي وظاهرة حضارية) حيث لا وجود لقطيعة بين المادي والروحي، بين السياسة والعبادة[٦٩]. فخلافة الانسان ليست حالة روحية منعزلة عن الجانب الاجتماعي والتاريخي للبشرية. فالسير في طريق تحقيق الخلافة عبر التاريخ يقتضي وجود دولة. هكذا ترتبط السياسة بالتاريخ وبالنبوة. لان المشروع الحضاري الذي يستمد مصدره من الوحي هو مشروع ينمو ويتطور بالتوازي مع نمو وتطور وعي الانسان. وهنا تبرز العلاقة بين النبوة وحركة التاريخ. فالنبوة تتجدد لحفظ الانسان من الانحراف عن خط المشروع الحضاري نحو المثل الاعلى[٧٠].

ان الامداد الغيبي او علاقة التاريخ بالتعالي، هذه المفاهيم استخرجها الصدر وصاغها انطلاقا من مفهومي الخلافة والشهادة. فالشهادة تتجسد في شخص واقعي هو النبي او الامام كما تتجسد في الفقيه (اي الذين يسيرون في الخط الرسالي). فالشهادة قانون مصدره الاهي وتجسيداته واقعية تبرز في التاريخ لتوجهه حسب متطلبات الشرع (المشروع الالاهي للبشرية)[٧١].

فهنك قانون الشهادة وهناك قانون الخلافة العام. وكلاهما ذو علاقة مع حركة التاريخ ومن موقع علاقة هذا الاخير بالغيب. واذا كان قانون الشهادة يحمي المشروع الحضاري الالاهي من الانحراف، فان قانون الخلافة العام يركز على هدف حركة التاريخ: الى اين يتجه الانسان والى اين يتجه التاريخ؟ حركة التاريخ تتجه نحو هدف الاهي: سعي البشرية لتحقيق صفات الله كالعدل والعلم والرحمة والانتقام من الظالمين، والقدرة.. اي تشبُّه الانسان باخلاق الله وصفاته. وهو تشبه يجعل الانسان النسبي مرتبطا بالمطلق،

لذلك تصبح حركة التاريخ مستمرة لا نهاية لها. ولم يترك الاسلام ـ في نظر الصدر ـ هذه الحركة نحو المطلق مجرد حالة روحية او عاطفية غير مؤطرة وموجهة، بل جعل الاسلام الشهادة هي الشرط الشرعي والضروري لحفظ حركة البشرية من الانحراف عن خط الخلافة.

وهنا نجد الاختلاف الجذري بين فلسفة التاريخ كما صاغها الصدر وفلسفات التاريخ الغربية في نقطتين خاصة: الدولة ونهاية التاريخ.

اذا كانت الدولة عند هيجل هي المجسدة لله في التاريخ او هي الاله، فانها عند الصدر مجرد وسيلة لحفظ حركة التاريخ من الانحراف عن خط الخلافة. فالدولة هنا ـ على عكس نظرية هيجل ـ هي لون من الوان العبادة. كما ان علاقة الانسان النسبي بالمثل الاعلى (المطلق) لا يمكن ان تجعل لحركة التاريخ نهاية، بل هي حركة مستمرة. وهذا ما يجعل فكرة التقدم التي صاغها الصدر تختلف عن التقدم بمفهومه الغربي، وهو تقدم محدود بحكم الاطار المعرفي الوضعي الذي يرتكز عليه.

وتجدر الاشارة في هذا السياق الى ان ربط حركة التاريخ بالغيب (الخلافة والشهادة) لا ينفي العلاقة بين حركة التاريخ والشروط الموضوعية المحققة لهذه الحركة. فالدولة (جانب من جوانب الشهادة) وظيفتها تحقيق الشروط الموضوعية على الصعيد السياسي والاقتصادي والثقافي لتجسيد الخلافة(٧٢). فالقيادة اي الدولة المتمثلة في النبي او الامام او الفقيه) هدفها ليس هدفا محدودا حتى تصبح حركة التاريخ محدودة تبعا لذلك بل هدفها مطلق وليس مرحليا او نسبيا. لذلك تقدم الدولة القوة التي تحرك التاريخ. فقدرة الدولة نابعة من هدفها المطلق. فالدولة عند الصدر عكس هيجل وفوكوياما ـ تخضع لهدف يتجاوزها ـ(٧٣).

ولقد ربط الصدر هذه الافكار والمفاهيم السابقة بتاريخ الامة الواقعي (كما هو) والحقيقي (كما يجب ان يكون). فما دامت الامة لم تنس الهدف المطلق (المثل الاعلى) او لم تحدث بينها وبينه قطيعة نهائية فانها تملك القدرة على التجاوز: تجاوز ثقة الواقع كالتخلف والاستعمار والتبعية والاقتصادية.

فالدولة عند الصدر تمفصل (اي تربط) شرع الله مع حركة التاريخ من

موقع توجيه العوامل التاريخية الموضوعية نحو الهدف (المثل الاعلى). اي الدولة اداة تعبدية يلتقي فيها الروحي بالسياسي وبالتاريخ معا[٧٤]. فهي ليست الله متجسدا في التاريخ (هيجل) وليست اداة شر يجب ان يزول (ماركس) بل لها وظيفة تحررية وحضارية وغيابها يلزم عنه غياب الامة من مسرح التاريخ[٧٥]. فالصدر يتعامل مع الرسالة الاسلامية لا كحقيقة فوق - تاريخية بحكم مصدرها الالاهي بل كحقيقة ذات مصدر الاهي ارتبطت منذ نزولها بالتاريخ. ان التحليل العقائدي والسوسيولوجي للدولة جعل الصدر يصوغ نظرية للدولة ورؤية فلسفية الى التاريخ منقطعتي النظير: الدولة والتقدم مفهومان متلازمان. والتقدم هنا له خصوصيته لانه من حيث كونه اتجاه نحو المطلق - فهو لا يتوقف -. وهذا هو سر الطاقة الهائلة في هذه الدولة وقدرتها على التطور والابداع المستمر في مسيرة الانسان نحو الله. **﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾**[٧٦].

ولم يقف الصدر، بالنسبة لعلاقة الدولة بحركة التاريخ في حدود الافكار المجردة بل ربط نظريته حول الدولة والتاريخ بظواهر واقعية تعيشها الامة. فهو يرى ان الدولة الاسلامية قوة معبئة للتحرر من التخلف. والمعركة ضد التخلف لها معنى خاص في نظر الصدر لانها لا تعني مجرد تحولات اقتصادية واجتماعية بل هي معركة حضارية شاملة تسعى الى جعل الامة في الخط الرسالي الذي يسمح له بقيادة العالم. كما ان الصدر ربط نظريته حول الدولة والتاريخ بظاهرة كان يشاهد ظهورها ونموها: الثورة الاسلامية ودولتها في ايران. فصاغ لمحة تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية. وقد تمت هذه الصياغة ضمن خلفية فكرية تربط متطلبات المرحلة مع المبادىء العامة للشريعة ومع هدف حركة البشرية عبر التاريخ (المثل الأعلى)[٧٧].

وهكذا تتشكل الرؤية الفلسفية الى التاريخ عند الصدر عن طريق تركيب بين الغيب ومتطلبات المرحلة التاريخية والهدف (المطلق) لحركة التاريخ.

ان الاعتماد على التاريخ كمرجعية فكرة واضحة في كتابات الصدر. فالدولة نشأت نتيجة لحاجة اجتماعية حيث ادى اختلاف الناس الى تأسيس الدولة من طرف الأنبياء. فالدولة ظاهرة اجتماعية وتاريخية ذات مصدر

الهي. لانها نشأت على يد الانبياء (ع) الذين رسموا لها الطريق نحو المثل الأعلى[٧٨]. فالدولة ظاهرة نبوية تمفصلت مع التاريخ (فهي اذاً ظاهرة تاريخية كذلك). انها حاجة اجتماعية وتاريخية لباها الوحي وأطرها بالاحكام الشرعية التي تجعلها محركة للتاريخ ومؤثرة فيه. الدولة من هذا المنظور جانب جوهري من جوانب معنى التاريخ. وعندما تنحرف الدولة عن الخط الرسالي فانها تخرج عن معنىٍ التاريخ وتصبح متناقضة مع حركة التاريخ كالملك قديماً والقومية حديثاً. فدولة الأمة مرتبطة بالغيب وبالتاريخ معاً. لذلك فهي محررة للانسان من كل انواع الاستلاب لانها مبنية على التوحيد الذي يجعل المؤمنين لا يخضعون الا لله وحده. ومن هنا قوة التجاوز التي تكونها الدولة (دولة الأمة) في ذهنية المؤمنين لان العبودية لله تعني رفض كل القوى الاخرى والنظر اليها على انها قوى نسبية. لأن القوة الحقيقية بيد الله. فليس كل واقعي معقول وكل معقول واقعي. فالواقعي يتم النظر اليه من خلال وعي عقائدي وتاريخي ينشأ من تطلع المؤمنين الى المثل الأعلى كهدف اسمى لحركة التاريخ[٧٩]. وهنا كذلك يتجلى الطابع التحريري لعلاقة التاريخ بالتعالي. فاذا كانت فلسفات التاريخ المعتمدة ـ معرفياً ـ على التاريخانية تخضع الانسان الى ثقل الواقع واطلاقية التاريخ فان الأمر على العكس عند الصدر حيث ان قيمومة التشريع الالهي (اي ارتباط التاريخ بالتعالي) هي المحررة للانسان من كل انواع العوائق والاستلاب التي تصطدم بها الحركة التاريخية[٨٠].

فالصدر لا يعالج مشكلة معنى التاريخ بصورة مجردة كما انه لا يعالج مشكلة الدولة في اطار سياسي ضيق. بل يتميز طرحه بأنه طرح شمولي يعالج المشكلة السياسية ضمن المشكلة الحضارية المرتبطة بمعنى التاريخ وغايته. لذلك ربط الصدر حركة التاريخ بالتركيب العقائدي للدولة الاسلامية وبالتركيب العقائدي والنفسي للفرد المسلم: «فالتركيب العقائدي للدولة الاسلامية الذي يقوم على اساس الايمان بالله وصفاته ويجعل من الله هدفاً للمسيرة، وغاية للتحرك الحضاري الصالح على الأرض، هو التركيب العقائدي الوحيد الذي يمد الحركة الحضارية للانسان بوقود لا ينفد»[٨١].

وهكذا فالدولة الاسلامية هي وحدها التي تستطيع ان تقدم «المركب

الحضاري» الذي يعبىء الامة ويفتح لها الطريق نحو التقدم باتجاه المثل الأعلى. ان الدولة الاسلامية هي، من هذا المنظور، دولة المسافات البعيدة واللامحدودة. كما ان هذا المركب الحضاري هو الذي يحل مشكلة التناقض بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية. لقد طرح ف. فوكوياما هذه المشكلة في نظريته حول نهاية التاريخ. ويرى، معتمداً في ذلك على افلاطون وهيجل، بأن «الرغبة في الاعتراف» هي التي تحل التناقض بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة. وان الرغبة في الاعتراف هي المحركة للتاريخ. غير ان هذه الفكرة لا تملك في حد ذاتها، القدرة على حل مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع.

وهنا يتجلى عطاء الصدر حيث يرى ان «معنى الوجود» هو الذي يجعل الفرد يخرج من انانيته الضيقة لينفتح على المجتمع وعلى الأمة وعلى الانسانية. وينتقد الصدر كل الانظمة التي تنطلق من الرؤية المادية الى الكون لتؤسس عليها نظريتها حول التقدم. وهنا يمكننا القول في سياق نقد الصدر للنظامين الاشتراكي والرأسمالي بان فكرة الرغبة في الاعتراف لا تكفي وحدها لتعبىء الفرد والمجتمع طالما ان هذه الرغبة محصورة في الاطار المادي النفعي. ان الرغبة في الاعتراف كما يطرحها فوكوياما ليست لها آفاق مستقبلية حتى تصبح محركة نحو التقدم. هي محدودة بمحدودية الرؤية البرجماتية النفعية التي تنشط بموجبها. فالمنفعة تعبر عن ما هو كائن ولا يمكن ان تكون قيمة اخلاقية معبئة. لأن القيمة تعبر عن ما يجب ان يكون. ان الزامية الرغبة في الاعتراف الزامية محدودة، اذاً لا تستطيع ان تتجاوز الاطار الفردي. وعلى العكس من ذلك فان مفهوم معنى الوجود الذي صاغه الصدر، وهو مفهوم يربط الانسان بالغيب وبالعالم الآخر ويربط عمله بالجزاء الاخروي. ان هذا المفهوم هو الذي يملك القوة التعبوية والالزامية عن اقتناع داخلي (تقوى الله). ومفهوم معنى الوجود يحرر، كذلك، الانسان من الانانية ليربطه بالمصلحة العامة، بل بالمصلحة الانسانية حيث يمنع الاسلام استغلال الشعوب ويربط العلاقة بين الشعوب على اساس العدل والحق ومساعدة المستضعفين وتحريرهم من بطش المستكبرين[٨٢].

هكذا يربط الصدر معنى التاريخ بالدولة والرسالة والأمة. فيصبح هذا المعنى معنى كونياً تابعاً لكونية الرسالة الاسلامية والأمة الاسلامية[٨٣].

٤ـ الأمة:

ان ما يميز الامة الاسلامية، بالنسبة للصدر، هو وعيها التاريخي الذي لا ينقطع ولا يمكن ان يزول. قد يضعف هذا الوعي وتقل ثوريته على الواقع المنحط، ولكنه يبقى متجذراً في عمق ذهنية انسان العالم الاسلامي وعواطفه[٨٤]. فالوعي التاريخي يعتمد على زمان تاريخي غير عادي هنا وليس كسائر الازمنة التاريخية لانه يستمد حقيقته من عصر الرسول (ص) اي عصر الوحي. من هنا فان معنى التاريخ يعتمد في الاساس على هذا الوعي. بل هذا الوعي هو الذي يصنع التاريخ لأن المسلمين يثورون ويجاهدون ويسعون الى التحرر من كل العوائق التي تقف امام عودة الأمة الى مسرح التاريخ بالرجوع الى الاصل: الى عصر الوحي.

فلا يمكن لوعي تاريخي من هذا النوع ان يُبسط او يؤطر حسب متطلبات الانتاج والاستهلاك او يحجز في افق نظري وضعي او نفعي او امبريقي كما يتجلى ذلك في كتابات فوكوياما حول نهاية التاريخ. ان التغافل عن هذا الوعي معناه التغافل عن الواجب الشرعي لأن بمجرد الانتماء الى الاسلام يتم الانتماء الى الأمة والى التاريخ في افق وفي اتجاه معنى معين للتاريخ: وعد الله بنصر الأمة الاسلامية.

ان معنى التاريخ من هذا المنظور، هو معنى متجذر في عمق وعي انسان العالم الاسلامي. وزوال هذا المعنى او تغييره يعني خروج الأمة عن الاسلام. وهذا ما لا يمكن تصوره شرعاً (لأن الحفظ الالهي للقرآن الكريم يلزم عنه استمرارية الأمة الاسلامية عبر التاريخ)، وعقلاً لأن امة لها تاريخ وحضارة وامكانيات مادية وروحية لا يمكن ان تزول كما زالت الأمم الاخرى.

هكذا يتبين لنا ان الرجوع الى الأصل يحفظ معنى التاريخ من الزوال ومن التغيير لأنه على العموم هو الحافظ لتاريخ الأمة، التاريخ ككل اي ماضي الأمة وحاضرها ومستقبلها. لذلك ربط الصدر مشكلة التنمية بالأمة لا بالقومية[٨٥] فالتنمية في العالم الاسلامي ليست ـ في نظر الصدر ـ مجرد تغييرات اقتصادية واجتماعية وثقافية. بل هي نهضة حضارية. والنهضة الحضارية في العالم الاسلامي المتخلف تتطلب تعبئة جهادية لا يمكن للقومية ان تكون اطاراً ايديولوجياً وفكرياً لها. فالأمة هي التي تسير في خط معنى التاريخ في نظر الصدر. والقومية ـ كمجتمع مغلق ـ تسير في الخط

المعاكس لمعنى التاريخ. هذا التناقض بين مفهومي الامة والقومية بدأ منذ وفاة الرسول (ص) فالصراع قد بدأ منذ حادثة السقيفة بين الأمة كمجتمع كوني وبين النزعة القبلية كمجتمع مغلق. هذا الصراع كان، وما يزال، يعبر عن التناقض بين نوعين من الوعي: الوعي القرآني والوعي الجاهلي(٨٦). وعلى العموم فقد كانت السلطة بعد تحول الخلافة الى ملك هي التي تمثل الوعي الجاهلي الى درجة ان تحقيب التاريخ تم بالرجوع الى القبيلة. فهناك العصر الأموي والعصر العباسي وهكذا.. في حين ان الشعوب الاسلامية المكونة للأمة تمثل الوعي القرآني. وفي العصر الحديث فان السلطات في العالم الاسلامي (الدول القومية) تمثل الوعي الجاهلي وشعوب العالم الاسلامي تمثل الوعي القرآني المرتبط شرعاً وعقلاً بمعنى التاريخ.

وعلى العكس من ذلك فقد انتهى الفكر الغربي في هذه العشريات الاخيرة الى مستوى لم يعد يعتمد فيه على التاريخ لتحديد الأهداف وتحديد الغاية او الغايات (سقوط الأنظمة الاشتراكية وظهور فكرة نهاية التاريخ من جديد عند فوكوياما وغيره من المفكرين الغربيين).

لقد كان الفكر الغربي ـ خاصة في النصف الأول من القرن العشرين ـ يبرر سلوكاته تجاه الشعوب بالاعتماد على التاريخ. فقد كان كل من النظامين الرأسمالي والاشتراكي يعطي لنفسه اهدافاً تاريخية. فالنظام الاشتراكي يرى بأن الطبقة البروليتارية ستحقق رسالتها التاريخية: بناء المجتمع الشيوعي عن طريق الثورة. اما النظام الرأسمالي فيرى هو الآخر بان له رسالة تاريخية: تحضير الشعوب.

فقد ادت هذه النظرة الى التاريخ في كلا النظامين الى قهر الشعوب واستغلالها. ويرى الصدر بان هذه النتائج اللاانسانية للنظامين الرأسمالي والاشتراكي هي نتائج كانت متوقعة حتماً لأن هذين النظامين يستمدان حقيقتهما من النظرة الوضعية الى التاريخ. وليس الأمر كذلك بالنسبة لمعنى التاريخ في المنظور الاسلامي حيث ان مفهوم خلافة الانسان وخلافة الأمة يجعل من هذه الاخيرة امة رسالية لا تبرر سلوكاتها تجاه الشعوب بردود الفعل على عوامل ظرفية او بمنافع مادية، بل تبرر رساليتها بقيم فوق تاريخية لا تميز بين الشعوب والحضارات. كما ان مفهوم الامة يعطي للتاريخ معنى خاصاً. فالأمة ليست ما هو كائن بل هي دائماً ما يجب ان يكون على اعتبار

انها امة رسالية فهي امة في تحقق مستمر اي في صيرورة مستمرة(٨٧). وكل فكرة تشعر بنهاية التاريخ بالمعنى الغربي (الهيجلي او الماركسي او بالمعنى الذي يطرحه فوكوياما) فهو معنى للتاريخ يتناقض مع مفهوم الأمة من الناحية الشرعية والتاريخية في نفس الوقت. فالأمة الاسلامية لا تتحدد بالتراب او بالعرق او بكل نوع من انواع الخصوصيات الضيقة والمنغلقة على نفسها والتي ليست لها طاقة محركة للتاريخ حتى تنهيه. لذلك يرى الصدر ان ثقل الواقع مهما كان قوياً لا يمكنه ان يوقف حركة الأمة. وعلى العموم، وكما سنرى في آخر هذا البحث، فان فلسفة التاريخ الغربية لم تصل الى مستوى الطرح الفلسفي لفكرة نهاية التاريخ بالعمق الذي طرحه الصدر لهذه المشكلة. ان الطرح الفلسفي لمعنى التاريخ عند الصدر مرتبط بنهاية التاريخ من منظور نهاية تاريخ معين لبداية تاريخ جديد لا تنفد طاقاته لانها ذات مصدر الهي يربط الانسان بالمطلق فتصبح العلاقة منتجة لتاريخ يتطلع الى هدف مطلق. فمعنى التاريخ من منظور الطرح الاسلامي الذي حلله الصدر مصدره خارج التاريخ لذلك فهو معنى لا تنفد طاقاته.

ومن هنا يرى الصدر ان الامة توجد في التاريخ ولكنها كأمة محققة لخلافة الله في الأرض توجد خارج التاريخ، اي تعتمد في حركتها عبر التاريخ على قيم ومفاهيم الهية. لذلك فالأمة تملك الامكانيات القيمية والمفاهيمية لتوجيه التاريخ. وهذا ما يجعلها قادرة على تحدي العوائق التي تقف في طريقها.

كلما ابتعد المسلمون في حياتهم السياسية والاقتصادية والقيمية عن الأمة كلما عاكسوا حركة التاريخ ومعناه واتجهوا نحو الانحطاط. وقد بدأت ظاهرة الانحطاط (بذورها الأولى) قبل نهضة الحضارة الاسلامية. بدأت منذ ان تحولت الخلافة الى ملك. فهنا ظهرت جدلية الانحطاط المتمحورة حول النزعة القبلية المناقضة لكونية الأمة وانفتاحها على كل الشعوب والثقافات. فالأمة ـ في المنظور الاسلامي ـ لا تقضي على هوية الشعوب بل تربط هذه الهويات بالغاية التي يتحرك نحوها التاريخ. لذلك فالأمة (نشر الاسلام او الفتوحات) تختلف عن الاستعمار الذي يتميز باستغلال الشعوب والقضاء على ثقافاتها. في حين ان الامة الاسلامية مبنية على مبدأ «التعارف». هذا هو معنى الآية الكريمة «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم

شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم» (الحجرات، ١٣) فالتعارف قيمة روحية واخلاقية وسياسية وحضارية يجعل الامة امة كونية تتأثر بالعوامل التاريخية وتؤثر فيها. لذلك فالأمة والاسلام متلازمان. فهي الاطار الشرعي والسياسي والحضاري لحركة الشعوب الاسلامية عبر التاريخ. لذلك يرى الصدر ان القومية وما تتضمنه من فصل الدين عن السياسة وتمزق لوحدة العالم الاسلامي هي خطر، لا على وحدة العالم الاسلامي فحسب، بل على الاسلام نفسه. ومن هنا يرى الصدر بانه على الرغم من ان الامة واجب شرعي ومطلب جماهيري وتاريخي في نفس الوقت الا ان اعادة بنائها يقتضي جهاداً مستمراً نظراً للعوائق الخارجية المتمثلة في الدول القومية في العالم الاسلامي وفي العوائق الخارجية المتمثلة في الغرب الذي يدرك بان وحدة الامة الاسلامية تعني طرح البديل الحضاري الاسلامي مقابل النموذج الغربي. فالجهاد هو وحده القادر على اعادة الامة الى مسرح التاريخ لأن الجهاد يسرع حركة التاريخ نحو المثل الأعلى بفضل الطاقة الهائلة التي يتضمنها. وهي طاقة تسمح للمسلمين بتجاوز تحديات الامر الواقع. فوجود الأمة والتطلع الى المثل الأعلى متلازمان. لذلك يرى الصدر بان هناك علاقة بين وحدة الأمة وشهادة الامة.

فغياب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الامة معناه غياب الريادة اي غياب الرسالية وغياب النموذج الحضاري الاسلامي. ومن هنا فالأمة جزء اساسي من العقيدة الاسلامية وهي كذلك مشروع حضاري يسير في اتجاه معنى التاريخ. ولأن الأمة تسير في اتجاه معنى التاريخ فهي الاطار السياسي والحضاري الذي تحقق فيه البشرية وحدتها.

لقد كتب المفكرون المسلمون كثيراً عن الأمة، لكن اكثر هذه الكتابات تميزت بالطابع الدفاعي التمجيدي. في حين ان الصدر قدم نظرية حول الأمة. فهو قد صاغ هذه النظرية في جوانبها العقائدية والسياسية والاقتصادية والحضارية.

تعتبر نظرية الصدر حول الأمة وعلاقتها بالتاريخ اعادة نظر في الفكر الاسلامي منذ معركة صفين. صاغ الصدر نظرية الامة انطلاقاً من نظرة تركيبية ثورية لا نظرية توفيقية بالمعنى المهادن لهذه الكلمة. ربط الصدر مفهوم الامة بالوعي القرآني المناقض للوعي الجاهلي من حيث ان هذا الاخير

هو تعبير عن مجتمع مغلق والآخر تعبير عن مجتمع مفتوح نحو حركة التاريخ ونحو الكونية.

اذا كان الوعي الجاهلي الذي ظهر بعد وفاة الرسول (ص) يمثل القطيعة التي احدثها الخط المنحرف. فان الوعي القرآني يمثل الخط الرسالي.

فالرجوع الى الأصل اي الى عصر الرسول (ص) لا يعني ان الأمة متشبثة بالماضي بالمفهوم السوسيولوجي والنفسي لهذه الكلمة اي العودة اللاواعية الى الماضي للهروب من ثقل الحاضر، فالعودة الى عصر الرسول (ص) لها نوعيتها:

١ـ هي عودة نقدية منتجة لوعي تاريخي جهادي على اعتبار انها تسمح للمسلمين لتمييز الخط الرسالي عن الخط المنحرف.

٢ـ هي عودة تضع حركة الأمة في التاريخ وفي خط التطلع الى المثل الأعلى.

٣ـ وهكذا بمجرد العودة الى الأمة كاطار سياسي وحضاري لحياة المسلمين بدلاً من القومية، يكون المسلمون قد وضعوا انفسهم ضمن التطلع الى نظرة مستقبلية منقطعة النظير لأنها نظرة تدفع بحركة التاريخ الى غاية مطلقة ولا نهائية.

٤ـ ونتيجة لذلك كله ان الأمة كمرجعية سياسية وحضارية لشعوب العالم الاسلامي تجعل ظاهرة النهضة والسقوط ظاهرة لها خصوصيتها. فالنهضة هنا تقدم لا نهاية له، نظراً للهدف المطلق الذي تتجه نحوه حركة الأمة عبر التاريخ.

اما مسألة الانحطاط فهي الأخرى لها معنى خاص. انحطاط الأمة لا يعني زوالها كما زالت الحضارات الاخرى، بل هو انحطاط مؤقت لان ارتباط تاريخ الامة بالتعالي من موقع الرسالة الخاتمة المستوعبة والمتجاوزة لكل الرسالات السابقة يجعل الانحطاط مجرد عائق في طريق الأمة نحو التحقق المستمر. لذلك فالصراع الحضاري بين الامة والغرب هو صراع نوعي اي يختلف عن الصراع بين الغرب والحضارات الاخرى. لأن الامة الاسلامية تتمتع بثقافة لها بعد غيبي متعالي يمنحها مناعة لا توجد لدى الشعوب والحضارات الاخرى. فالامة الاسلامية بمجرد ان توجد تكون امة رسالية

تسعى الى الريادة، لأن انضمام الشعوب من اجل هدف هو في حد ذاته نموذج حضاري.

وهكذا فالامة الاسلامية كأمة شاهدة تتصارع مع القضايا الكبرى ومع التحديات الكبرى ومع التاريخ المنقطع عن التعالي. ان حركة الامة عبر التاريخ تعبر عن علاقة الواقع بالمثال والنسبي بالمطلق.

ان ارتباط الامة بالتاريخ هو ارتباط بنيوي. اي الامة تستمد حقيقتها من التاريخ. وهذا الاخير يستمد، هو الآخر، صورته ووجهة حركته من الامة. لذلك فالوعي التاريخي هو وعي ملازم لذهنية انسان العالم الاسلامي الى درجة ان نقد التاريخ ليس مجرد موقف ابستمولوجي، بل هو واجب شرعي. فالجانب الابستمولوجي هنا ملازم للجانب التعبدي (تقوى الله من جراء الموقف الموضوعي تجاه تاريخ الامة). وهذا ما جعل الصدر يراجع ـ عن طريق التحليل النقدي ـ تاريخ الامة ويربط معالم حركة الأمة بعصر الرسول (ص) اي بالخط الرسالي. من هذا الموقع حلل الصدر حادثة السقيفة والتشيع وصفين وكربلاء ودور الائمة عبر التاريخ.

يجد المسلمون هويتهم في الماضي (عصر الرسول (ص). وبمجرد ان يرجعوا الى ذلك العصر يصبح لديهم وعي تاريخي مستقبلي. فالرجوع الى عصر الرسول (ص) يعني الرجوع الى مرجعية حركة التاريخ التي تتجه نحو المثل الأعلى الحقيقي. ويرى الصدر، في هذا السياق، ان التاريخ المنفصل عن التعالي قد تحكم في القيم الاسلامية بعد معركة صفين. ومن هذا المنظور يخضع تحقيب التاريخ عند الصدر لمتطلبات الاسلام ولتاريخ الأمة حسب موقعه من عصر الرسول (ص). فهناك معالم لمراحل تاريخ الامة: عصر الرسول (ص)، الامامة والخلافة، الملك، كربلاء،.. الخ.

ان توحيد شعوب العالم الاسلامي (اي اعادة بناء الأمة) ليس مجرد تحولات اجتماعية وسياسية واقتصادية. بل ان اعادة بناء الأمة متلازمة مع اعادة بناء انسان العالم الاسلامي وجعله يسير في الخط الرسالي المتطلع الى المثل الاعلى(٨٨). فبروز الامة في مسرح التاريخ يتضمن حتماً تغيير العالم. لذلك ليس الاستقلال (التحرر من الاستعمار)، ثم التنمية الا مجرد مرحلة من مراحل تاريخ الامة وتحركها نحو النهضة الحضارية الكونية. فاذا كانت الامة كما يطرحها الصدر تعبر عن مثالية فهي مثالية واقعية. فالامة الشاهدة

تعطي معنى للتاريخ عن طريق الجهاد المستمر والتطلع الى المثل الأعلى تطلعاً تعبدياً. فالامة الاسلامية لها مسؤوليتها بالمكانة التي منحها الله اياها: مصير البشرية مرتبط بمصير الامة.

ان الدولة الكونية تنبع من الامة الاسلامية كأمة منفتحة على حركة التاريخ ومنفتحة على الحضارات انطلاقاً من مبدأ قرآني: «التعارف». فالدولة الكونية لا تنبع من الامة بمفهومها الغربي المبني على اقصاء الآخر ولا على الأمة بمفهومها اليهودي المبني على الأرض الموعودة وعلى التقوقع على الذات.

ان صراع الأمة مع الحضارات الاخرى هو صراع له معنى خاص يختلف عن الصراع بمفهومه النفعي المبني على ثقافة الاستهلاك والسوق الحرة وما ينتج عنها من استغلال للشعوب. فصراع الأمة مع الحضارات الاخرى هو صراع قيمي مبني على مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. هذا الصراع القيمي منقذ للشعوب من هيمنة المطلقات المزيفة كالصراع الطبقي والربح المادي، والتاريخ والدولة كمرجعيات مطلقة.

٥- النبوة والامامة:

فمن هذا المنظور هناك فرق جذري بين الرسالة (الاسلامية) والدورة الحضارية. ان علاقة الامة بالغيب اي بالرسالة الاسلامية يجعلها تتصف ـ رغم خضوعها لسنن النهضة والانحطاط ـ ببعد جوهري: الكونية والاستمرارية. فمن هذا المنظور تكمن قوة الرسالة في قدرتها على التأثير في التاريخ واعطائه معنى. وهذه القدرة تستمدها الرسالة من مصدرها الالهي من جهة ومن استيعابها للعوامل المؤثرة في حركة التاريخ، من جهة اخرى. مع العلم بان هذين الجانبين متداخلان. فاستيعاب الرسالة لحركة التاريخ تستمده من مصدرها المتعالي الذي يسمح لها بالنظرة الكلية والشمولية الى التاريخ.

ان تحليل الصدر للرسالات هو تحليل تم بأدوات منهجية ومعرفية مرتبطة بالتاريخية كاطار معرفي عام. لكن التاريخية استخدمها الصدر كمنهج ضروري لفهم الرسالة ولكنه منهج غير كافي. فالمصدر الالهي للرسالة لا يمكن تفسيره عن طريق العلوم الاجتماعية وحدها لانها علوم لا تكفي

نفسها بنفسها[٨٩]. فالرسالة هي من هذا المنظور، انبثاق يتجاوز الواقع الذي ظهرت فيه. وهذه القدرة على التجاوز تختلف من رسالة الى اخرى. وعلى العموم فالرسالات التي جاءت قبل الاسلام جاءت لتعالج جانباً من جوانب الحياة الانسانية الى درجة ان بعض الرسالات تزامنت في مرحلة معينة واماكن متقاربة. وليس الامر كذلك بالنسبة للرسالة الاسلامية لانها ـ بحكم ختم النبوة ـ رسالة كونية تستوعب كل الرسالات السابقة وتتجاوزها لتستوعب التاريخ كله. لذلك جهزت الرسالة الاسلامية بمقومات الاستمرارية وتوجيه الصيرورة التاريخية. ومن هذه المقومات: المبادىء العامة، المفاهيم المتضمنة في الاحكام الشرعية، الامامة، الاجتهاد.. الخ.

لذلك فالرسالة الاسلامية لها طاقة قيمية ومفاهيمية لا تنفد[٩٠]. فمعنى التاريخ يتشكل، عند الصدر، من تسلسل الرسالات ليصل هذا المعنى الى صورته النهائية في الرسالة الاسلامية الخاتمة وفي علاقة الامامة بها[٩١]. لذلك فالرسالة الاسلامية متعالية وتاريخية في نفس الوقت. ان السائرين في الخط الرسالي والمستوعبين لمتطلباته الى اقصى حد وهم الائمة، يجسدون الرسالة في الواقع اي في المرحلة التاريخية التي عاشوا فيها، كما انهم يجسدون الرسالة ليس مجرد تحليل تاريخي ينظر الى حياة كل امام (ع) كحدث تاريخي ينتهي بنهاية حياة الامام. بل حياة كل امام تعتبر عنصراً جوهرياً من العناصر المشكلة لمعنى التاريخ. ان حياة كل امام كما تتجلى في تحليل الصدر هي نتيجة لتعامل الامام مع متطلبات المرحلة التاريخية من موقع رسالي اي من موقع علاقة التاريخ بالغيب او التعالي. وقد ينتهي هذا التعامل مع متطلبات الواقع الى حد تضحية الامام بحياته عن وعي تقوائي منقطع النظير كما حدث للامام الحسين (ع) الذي مارس الاسلام، تجاه الخط المنحرف، بصرامة مبدئية لا يمكن وصفها او تحليلها عن طريق العلوم الاجتماعية ذات المصدر الغربي، وهكذا فكل امام عاش عصره وتجاوزه في نفس الوقت[٩٢].

فالصدر قد كشف عن العلاقة بين الاسلام والتاريخ. فالاسلام ـ من حيث هو الدين الخاتم والمكمل لكل الرسالات السابقة عليه ـ جاء بفكرة التطور المستمر لحركة التاريخ. ان تسلسل الرسالات يتضمن بصورة مباشرة، في نظر الصدر، ان التاريخ في حركة مستمرة. وان لهذا التاريخ معنى وليس

عبارة عن حركة فوضوية. فتحليل الصدر للرسالات وللامامة يطرح عدة اشكاليات فلسفية منها:

١ـ ان الله تعالى لم يترك الانسان وحده للبحث عن معنى وجوده. فالوحي هدى ورحمة. هو انقاذ للبشرية في الآخرة وفي الدنيا كذلك بتحرير الانسان من كل انواع الاستلاب وخاصة تحريره من فوضى العبث اللامعقول. فالوحي قد رسم معالم حركة التاريخ نحو المثل الأعلى.

٢ـ التعالي والمحايثة لهما معنى خاص في تحليل الصدر لعلاقة الاسلام بالتاريخ. فالوحي عن طريق الرسالات يعني حضور الله في التاريخ لا على الطريقة الهيجلية لأن الله في الاسلام ليس مفهوماً مجرداً بل هو حي قيوم وحضوره في التاريخ يتم عن طريق عنايته ولطفه. كما ان حضور الله في التاريخ يتجلى في محاولة الانسان التخلق بصفاته المطلقة الكمال. فالمحايثة لا تعني حضور العقل الكوني (الهيجلي) في التاريخ. وهو عقل يدل على كل شيء ولا يدل على اي شيء. والتعالي هنا لا يعني ترك الانسان سدى عبداً لفوضى حركة التاريخ. فالمحايثة ـ عن العلاقة بين الانسان والمثل الأعلى ـ تؤكد على التعالي وتعبر عن عبودية الانسان لله وحده.

٣ـ ونتيجة لذلك فلا وجود لتناقض بين المحايثة والتعالي في تحليل الصدر لعلاقة التاريخ بالتعالي. هذا التناقض قد اصطدمت به كل المذاهب الفلسفية الى يومنا، نتيجة للطرح الجزئي والناقص لهذا المشكل. وهو طرح يتأرجح بين التعالي الذي يفصل الله عن الكون والانسان، والمحايثة التي تدمج الله في الكون فتنفي وحدانيته وصفاته. وعلى العموم، فالتعالي الذي طرحته المذاهب الفلسفية يفصل بين الله والكون والانسان. اما المحايثة فتنفي الالوهية بمعناها الحقيقي وتؤله التاريخ مكان الله.

٤ـ ان الانسان يتمتع ـ كخليفة لله في الارض ـ بامكانيات تساعده على التوجه الى الله وتوجيه حركة التاريخ انطلاقاً من علاقته التعبدية مع الله. مع العلم بان امكانيات الانسان محدودة ولذلك يحتاج الانسان الى الرسالات التي ترسم له معالم مسيرته ونشاطه المعرفي والعملي.

٥ـ ان الشرك يؤدي الى فوضى في العقل وفي الطبيعة وفي التاريخ.

هكذا ينتهي الصدر الى القول بان فلسفات التاريخ الغربية تعبر عن

نبوءات مزيفة لأنبياء مزيفين سواء بالمفهوم الهيجلي الذي رأى في نابليون الروح على فرس كما رأى في الدولة التي ظهرت بعد الثورة الفرنسية الدولة الكونية الممثلة لله في التارخ. او بالمفهوم الماركسي الذي يرى في المجتمع الشيوعي منتهى حركة التاريخ. واخيراً بالمفهوم الرأسمالي كما يتجلى عند فوكوياما الذي يرى في الديمقراطية الليبرالية النموذج المثالي والاخير الذي لا يمكن تجاوزه.

هذه «النبؤة» الوضعية «ليست لها مبررات معرفية واخلاقية، في حين ان النبؤة والامامة في الاسلام (والرسالات السماوية كلها) تملكان تلك المبررات من مصدرهما الغيبي (الوحي) وما ينتج عنه من عصمة ومن ارتباط بالتاريخ من موقع يجعل النبي (والامام المعصوم) يستوعبان حركة التاريخ بدرجة لا يمكن مقارنتها مع الفلسفة الوضعية التي هي مجرد انتاج بشري وظاهرة تاريخية.

لقد حرر الصدر الفكر الاسلامي من النظرة التجزئية التي لا تربط الفكر السياسي بالتاريخ من موقع ارتباط هذا الاخير بالرسالة. لذلك لم تصبح الثيوقراطية مخالفة للشرع فحسب، بل انها معاكسة لحركة التاريخ ومعناه، لانها متناقضة مع تطلع الشعوب الى العدالة والمساواة. ونلاحظ في هذا السياق ان الصدر يدمج الائمة المعصومين (ع) في حركة التاريخ. فالعصمة الى كونها ظاهرة روحية (مصدرها إلاهي) فهي ظاهرة تاريخية كذلك في نظر الصدر[٩٣].

هكذا يصبح المعنى الاسلامي للتاريخ محرراً للشعوب من الثيوقراطية ومن استبداد الحكام لأن هناك الخط الرسالي الذي يجسد المعنى الاسلامي للتاريخ. (وهو خط يعتمد على خلافة الأمة وشهادة الانبياء والائمة)، وهناك الخط المنحرف المناقض للخط الرسالي. فالملك ليس مخالف للشريعة فحسب بل هو كذلك معاكس لحركة التاريخ ومعناه.

وتتجلى هنا كذلك اهمية العلاقة بين التاريخ والتعالي. هذه العلاقة محررة للشعوب لانها تفتح مجالاً واسعاً للتغيير وتجاوز ثقل الامر الواقع، في حين نلاحظ العكس عند كثير من المفكرين المسلمين قدماء ومعاصرين (وهؤلاء ليسوا بالضرورة من فقهاء السلطة، بل نيتهم صادقة ولكن هذه النية لا تكفي) فهم رغم ربطهم التاريخ بالتعالي من موقع ارتباط الدنيا

بالغيب وبالحياة الاخرى، رغم ذلك فانهم نظروا الى السلطة من خلال التاريخ المعطى، تاريخ الأمر الواقع. فلم يربطوا الحاضر بالرسالة وبالمثل الاعلى. بل برروا الامر الواقع واصبحت الثورة على الحكام المستبدين فتنة كما يتجلى ذلك عند «الماوردي» في كتابه «الاحكام السلطانية» وكذلك في بعض جوانب فلسفة ابي حامد الغزالي. فقد اصبح الأمر الواقع «السلطان المطاع» ـ لا معنى التاريخ المستمد من الشريعة ـ هو المرجعية في المجال السياسي عند كثير من المفكرين المسلمين. ومن هنا ـ مثلاً ـ ظهور مقولة «المستبد العادل» او عودة ظهورها عند «الشيخ محمد عبده» في الفكر الاسلامي الحديث والمعاصر.

فالسلطان المطاع والمستبد العادل وحكم الزمان، هي كلها مفاهيم تنبع من تاريخ لا علاقة له بالتعالي اي لا علاقة له بالخط الرسالي. وهذا عكس الامامة ـ وولاية الفقيه التابعة لها ـ التي تنبع من عمق علاقة التاريخ بالتعالي والتي تسير في الخط الرسالي وتتماشى، نتيجة لذلك، مع معنى التاريخ بمفهومه الاسلامي.

وقد جسد الامام الحسين (ع) العلاقة بين الشريعة وصيرورة التاريخ الى حد الاستشهاد. فالارتباط بالتاريخ من خلال المبادىء ذات المصدر الغيبي عنصر جوهري من العناصر المكونة للامامة. سلوك الائمة (ع) ليس سلوكاً آنياً وظرفياً، بل هو سلوك متجذر في تاريخ الامة. اي سلوك له بعد مستقبلي وكوني وطاقة قيمية ومفاهيمية يكتشفها المسلمون عبر التاريخ. ومن هنا فالامام يوجه التاريخ وليس موجهاً من طرف التاريخ بالمعنى السلبي الذي يدل على ان الامام يبرر الامر الواقع.

هذا الموقف نلاحظه بوضوح في تاريخ الائمة الاثني عشر (ع) ولدى كلٍ الذين ينتمون الى خطهم الرسالي سواءٍ كانوا ينتسبون مذهبياً وسوسيولوجياً الى الشيعة ام الى السنة. مثلاً مواقف سيد قطب والصدر من السلطة، مواقف الامام الخميني من السلطة والرسالة التي بعثها الى غورباتشوف[٩٤]. كل هذا يدل على ان الذين ينتمون الى الخط الرسالي يتأثرون بحركة التاريخ تأثراً ايجابياً اي من موقع علاقة التاريخ بالتعالي لا من موقع التاريخ كمرجعية مطلقة.

ان عصمة الامام تنتج عنها معرفة (للامة) ذات مصدر الهي للاسلام وللواقع وللتاريخ. فالامام لا يعتمد على مظاهر حركة التاريخ بل له قوة النفوذ. فهو لا يحكم على الاشياء في مظاهرها بل في حقيقتها. الامام الحسين (ع) مثلاً لم تكن حركته مجرد رفض لشرعية السلطة بل حركته رسالية تمتد في الآفاق: آفاق التاريخ. نلاحظ هذه الفكرة عند الصدر عندما يحلل الامامة على العموم، وخاصة عندما يحلل العلاقة بين الامام المهدي (ع) والتاريخ. فهو يحلل العصمة والغيبة (كجوانب ذات مصدر غيبي) تحليلاً سوسيولوجياً (اي بالاعتماد على ادوات علم الاجتماع) ونفسياً وتاريخياً. فالصدر يرى ان العصمة هي استيعاب كلي وجذري للرسالة. والغيبة هي التفاعل والاستيعاب الكلي مع حركة التاريخ من موقع العصمة.

ان التاريخ في نظر الصدر ليس مادة خام يستخدم لخدمة مواقف معينة خاصة خط الطاعة السياسي الذي تتميز به المؤسسات الثقافية والسياسية في انظمة الحكم في العالم الاسلامي. ان المنهج الذي اعتمده الصدر في تحليله للامامة يحتم ـ من زاوية النظرة العلمية والشرعية معاً ـ مقاربة تاريخ الأمة من خلال اداتين: الامامة والملك. اي من خلال مفهومين: مفهوم الخط الرسالي ومفهوم الخط المنحرف.

وهكذا فتحليل الصدر لتاريخ الامة لم يتم من زاوية اخلاقية فحسب على اعتبار ان الخط الرسالي اخلاقي والخط المناقض له هو خط اخلاقي. تحليل الصدر يتضمن الجانب الاخلاقي. لكن هذه الاخلاقية تتجاوز الوعظ والارشاد، كما يتجاوز هذا التحليل الحكم الشرعي ليصل الى اسسه المفاهيمية. لأن الصدر يستخدم فكرتي الخط الرسالي والخط المنحرف كأدوات لتحليل حركة التاريخ من موقع صياغة رؤية فلسفية الى التاريخ. وبعبارة ادق فان الرسالية والانحراف فكرتان تشكلان مفهومين اي فكرتين منظمتين لتحليل تاريخ الأمة.

هذا الموقف يتناقض تماماً مع الموقف الآخر الذي يسعى الى تغييب القيم التي عبر عنها الصراع بين الامامة والملك في معركتي صفين وكربلاء. هذا الموقف الاخير (الخط المنحرف) يختزل الصراع بين الكونية والقبلية ويحوله الى مجرد صراع قبلي بين البيتين الهاشمي والاموي وذلك بهدف احداث

قطيعة بين النموذج الحضاري الاسلامي وحركة التاريخ .

ان الرؤية الفلسفية الي حركة الأمة عبر التاريخ التي تتميز بها كتابات الصدر تتناقض تناقضاً جذرياً مع ايديولوجيا التبرير (احكام الزمان ، السلطان المطاع) التي تبخس الامة الاسلامية قدرها فتحول رساليتها ذات المصدر الالهي الى مجرد نزاع قبلي . والنتيجة ان الملك « العضوض » مساوي للامامة .

ان تحليل الصدر للامامة والملك يعتمد على التاريخية اي ربط الحوادث بعضها ببعض ، ولكنه يرفض التاريخانية (اي الاعتماد على التاريخ كمرجعية مطلقة لتفسير الحوادث بدون ربط هذا التفسير بمصدر خارج عن التاريخ) . ذلك ان الامامة تتناقض مع التفسير التاريخاني لانها اي (الامامة) ذات مصدر إلاهي . فالتاريخانية تفقد معالم تاريخ الأمة حقيقتها كالرسالة والامامة .

ان تحليل الصدر لتاريخ الأمة يقوم على اساس فكرة الصراع بين الاسلام كدين كوني وكمشروع لنهضة حضارية كونية وبين نزعة قبلية تسعى الى تهميش كونية الاسلام وكونية الأمة عن طريق نظرة تجزيئية الى الاسلام تفصل الروحي عن الحضاري . وهذا ما جعل الأمة الكونية التي تتميز بصيرورة تاريخية لا نهاية لها (هي امة في تحقق مستمر) تتحول من رسالتها المركزة على التبشير العقائدي الى التركيز على التوسع الجغرافي .

لقد استوعب الصدر بعمق حقيقة هذا الانحراف وأبعاده ونتائجه فربط بين انحطاط الامة والانحراف ربطاً سببياً . كما ربط نهضة الامة بمعرفة وتجاوز اسباب الانحراف . اي تجاوز معيارية الملك (القبلية ، الترف ، الاستغلال ، الرضوخ للواقع . . الخ) للوصول الى المعيارية الاسلامية المحررة للشعوب والمحركة للتاريخ والتي تتجسد في الامامة .

ان الكشف عن هذه الحقيقة يتماشى ، في نظر الصدر ، مع مبدأ اعتبار الانسان كائناً حراً ، ومسؤولاً ، وعاملاً اساسياً في حركة التاريخ ، لأن الامامة تعني التأكيد على خلافة الانسان وخلافة الأمة . اي التأكيد على دور الانسان في المجال الاجتماعي والسياسي والحضاري .

وهكذا تبرز العلاقة بين الامامة وفلسفة التاريخ عند الصدر . فهو لم

يحلل الامامة في اطار العقيدة والفقه من منظور تجزيئي، بل ان الطرح الكلي للقضايا عند الصدر هو الذي جعله، منهجياً، يحلل مسألة الامامة من منظور فلسفي الى التاريخ. وهو منظور يبين كيف ان الملك اغتصب الحقيقة التاريخية وما زال يغتصب هذه الحقيقة الى يومنا هذا لخدمة السلطة المنقطعة عن انسان العالم الاسلامي وأحاسيسه وتطلعاته(٩٥).

الامامة اذاً هي حوار مع التاريخ ومع العصر الذي نعيش فيه. فالامامة هي المستقبل وهي التقدم. لذلك فالامامة، من هذا المنظور، تحتوي على معايير ومفاهيم وممارسات تجعل المسلمين يميزون بينها وبين كل انواع «المهدويات» الوضعية(٩٦). كما تتجلى في الماركسية وفي الليبرالية. فهذه المذاهب تتصور خلاص الانسانية عن طريق التقدم في الميدان الاقتصادي والعلمي دون ربط هذا التقدم بالغيب.

ويرى الصدر في هذا السياق ان التغيرات التي تنتظرها البشرية هي تغيرات كبيرة وجذرية. تغيرات تحدث قطيعة مع الواقع الفاسد. لذلك تحتاج هذه العملية، في نظر الصدر، الى اطار معرفي وقيمي خارج عن الظروف الاجتماعية والتاريخية التي يراد تغييرها. لكن هذا لا يكفي وحده في نظر الصدر، اذ لا بد للشخص الذي سيقود عملية التغيير ان يكون خارج التاريخ، وفي التاريخ في نفس الوقت. وهذا هو معنى الغيبة(٩٧).

٦ـ الانتظار:

فالصدر لا يجعل من معنى التاريخ مجرد عاطفة عفوية. ان انتظار ظهور الامام المهدي (ع) ليس مجرد انتظار نابع من الغليان العاطفي. الغليان العاطفي بدون تأطير شرعي ومفاهيمي هو غليان عاطفي سلبي لا يغير التاريخ. لذلك اطر الصدر الغيبة الصغرى والكبرى والانتظار والظهور تأطيراً مفاهيمياً مرتبطاً بقوانين التاريخ.

لذلك ينظر الصدر الى فكرة الانتظار من خلال متطلبات القرآن الكريم. وهي متطلبات تتمحور كلها حول مسؤولية الانسان المؤسسة على التوكل على الله. لذلك يرى الصدر ان علاقة المسلم مع المستقبل هي علاقة تفاعل متبادل التأثير. فاذا كان المستقبل يؤثر في الانسان، فان الانسان يؤثر، بدوره، في المستقبل الى درجة ان هذا الاخير يصبح نتيجة لوعي الانسان

وعمله. في هذا السياق طرح الصدر مفهوم الانتظار. طرحه في معناه الجهادي كاستعداد مستمر لمجابهة المشاكل القادمة. هذا النوع من الانتظار بعيد عن الطوباوية وعن المثالية كذلك. فاذا كانت هناك مثالية فهي مثالية نوعية تختلف عن المثاليات الحالمة او المثاليات المتطرفة التي لا تنطلق من الواقع والتي لا تعتمد على اي مرجعية. فمقولة الانتظار كما يطرحها الصدر تقوي الجهد التغييري لدى المسلمين وتحفظه من الزوال.

فالانتظار ـ من هذا المنظور ـ لا يعني الاستسلام للأمر الواقع عن طريق الهروب منه بل الانتظار يعني مجابهة الواقع مهما كان فاسداً ومظلماً من موقع الانفتاح المطمئن على المستقبل الموعود. هذا هو منطق الانتظار عند الصدر وهو منطق يحول التشاؤم الى تطلع والى انتظار وتجاوز للعوائق والصعوبات.

ان الزمان يسير نحو غاية. وهنا يصبح الزمان زماناً تاريخياً لأن الانسان يعرف بأنه يتجه الى هدف والى غاية. ان الغاية التي يتطلع اليها الانسان ويتجه التاريخ نحوها قد تكون مجرد حلم او مجرد هروب من الواقع القاسي. فالانتظار هنا هو انتظار لا اساس له، هو مجرد ظاهرة نفسية ليست لها اسس لا في الواقع ولا في التاريخ.

وهنا يتجلى الفرق بين الأهداف الخيالية او الاسطورية والأهداف التي تستمد حقيقتها من التاريخ. وفي هذا السياق ينبغي التمييز بين كل انواع المهدويات والطرح الاسلامي لظهور الامام المهدي (ع). اذا كانت كل انواع المهدويات الاخرى تمثل تطلعات الانسان نحو مجتمع مثالي، وهي تطلعات تتيه في متاهات الوضعية (كالماركسية) او المثالية (كالهيجلية)، فان الطرح الاسلامي على عكس ذلك ينطلق من حادثة تاريخية: الامام المهدي (ع) كائن واقعي وجد في التاريخ وما زال موجوداً في التاريخ وهذا من اسرار قوته، لأن وجوده في التاريخ (الغيبة الكبرى) يجعله يعيش الحركة التاريخية ويستوعب عن قرب وعن عمق، نشوء الحضارات ونهضتها وسقوطها كما يرى الصدر[٩٨]. لذلك فان الانتظار هنا له معنى خاص. انه انتظار مبني على الواقع وعلى التاريخ وتنتج عنه مثالية واقعية لا مثالية متطرفة. فالانتظار مبني على ظاهرة تاريخية ومعقولة ولكنها، في نفس الوقت، تتجاوز العقل والتاريخ.

هناك دائماً فجوة او قطيعة بين الواقع والأهداف التي يتطلع اليها الانسان. وهذا التطلع، كما رأينا، موجود لدى كل الشعوب. هو كوني في نظر الصدر. غير ان هذا التطلع الى مستقبل زاهر يتخذ شكلاً آخراً في الديانات السماوية على العموم وفي الاسلام على وجه الخصوص: وعد الله بنصر المؤمنين وظهور الامام المهدي (ع). مع العلم بأن ربط الحياة الدنيا بالآخرة ينتج عنه، بالضرورة، انتظاراً وتطلعاً الى المستقبل.

اضافة الى هذه العوامل التي تنتج ذهنية الانتظار وتدعمها، هناك الامة الملازمة للرسالة الخاتمة وللدين الاسلامي الكوني. فالأمة كونية ووضعيتها في مرحلة تاريخية معينة ليست الا وضعية مؤقتة على اعتبار ان الأمة كأمة كونية هي تحقق مستمر نحو ظهور الدولة الكونية على يد الامام المهدي(٩٩).

وهكذا يتبين لنا مما سبق ان الصدر حلل علاقة الواقع بالمثال او علاقة ما هو كائن بما يجب ان يكون من موقع منهجي: معرفة قوانين وسنن حركة التاريخ. لذلك اختلفت رؤية الصدر الى مستقبل الأمة والبشرية كلها عن سائر المفكرين الغربيين وكذلك عن كثير من المفكرين المسلمين الذين تغافلوا عن هذا المنهج العلمي فسقطوا في فخ المثالية المتطرفة. وبدلاً من المعرفة الحقيقية لعوامل التغيير لجأوا الى الأطروحات التمجيدية والاخلاقية والى ردود الفعل الانفعالية تجاه ثقل الواقع والمستقبل الموعود.

ان فكرة الانتظار تعني - في الرؤية الاسلامية - ان المستقبل كغاية عامة متوقع سلفاً (انتصار الاسلام على سائر الديانات والايديولوجيات)(١٠٠) لكن هذه الظاهرة لا تنفي، بالنسبة للصدر، المشاكل والمحن التي ترافق مسيرة المسلمين نحو الهدف. وقد كانت المحنة الاولى والكبرى استشهاد الامام الحسين (ع) وعودة استشهاده في الحرب التي شنها النظام البعثي في العراق على الجمهورية الاسلامية في ايران.

وهكذا فالصدر يربط بين الانتظار (كمثالية) وبين الواقع بكل ثقله ومآسيه ومحنه. ان هذا الموقف المعرفي لا يمكن ارجاعه الى اي مذهب من المذاهب الفلسفية الغربية. فهو ليس واقعياً على غرار النزعة التجريبية المستغرقة في الواقع الآني، وليس مثالياً منقطعاً عن الواقع. فالنمط المعرفي

الذي يعتمد عليه الصدر في تنظيره للتاريخ هو تركيب بين الواقعية والمثالية. ومن هنا فالانتظار ليس مجرد امل، بل الانتظار عند الصدر يجمع بين الواقعية والمثالية من حيث كونه (اي الانتظار) حكماً شرعياً.

ان تمزق وحدة الامة والتخلف والاحوال المأساوية التي يعاني منها المسلمون لم تقض على تطلع ذهنية انسان العالم الاسلامي الى الخلاص. فهناك ثقة ايمانية تجاه المستقبل. فالمسلمون يتوقعون وقوع المشاكل والعوائق وينتظرون الخلاص في نفس الوقت. من الخصائص الاساسية للقرآن الكريم انه يتوجه نحو المسقبل. النظرة المستقبلية في القرآن الكريم واضحة لا تحتاج الى تأويل. ويرى الصدر ان الشريعة قد وضعت منهجاً لهذه النظرة المستقبلية: منطقة الفراغ. اي قراءة القرآن الكريم قراءة حركية. فكلام الله يفتح الماضي والحاضر نحو المستقبل[١٠١].

وهكذا يتجلى لنا من خلال كتابات الصدر ان الانتظار الذي اكد عليه هو انتظار ايجابي يعتمد على الجهاد والاجتهاد اي العمل على بناء دولة اسلامية كمرحلة اولية لتعجيل الظهور (ظهور الامام المهدي (ع) وتحقيق الدولة الكونية. فالصدر كنظرة مستقبلية وقوة معبئة للشعوب الاسلامية في مسيرتها نحو المثل الأعلى. هناك توتر في نفسية انسان العالم الاسلامي تجاه الواقع الفاسد. وهذا ما ينتج عنه تطلع نحو ما يجب ان يكون. هذه ظاهرة ثابتة في ذهنية انسان العالم الاسلامي. فليس الانتظار تخميناً ميتافيزيقياً مجرداً او تنبؤاً وهمياً، بل هو موقف ايماني عقائدي ينتج عنه توقع يرتكز عن مقاربة المسألة، مسألة انتظار بقدر ما هي استعداد وتهيؤ لعصر الظهور بتدخل انسان العالم الاسلامي في حركة التاريخ: الانسان كفرد وكمجتمع وكأمة ودولة[١٠٢]. ان المستقبل يخيف ويرعب او يحمّس. ان موقف الحضارات من المستقبل يتأرجح بين الخوف والأمل والوهم والانتظار. لكن الانتظار في الحضارة الاسلامية ليس قابلاً لأي تأويل. الانتظار معناه ان المسلمين لا يتحركون نحو المجهول على غرار الحضارات الاخرى، بل يعرفون اين يتجهون ونحو اية غاية يتحرك التاريخ.

٧ـ التقدم:

ان فكرة غاية التاريخ ملازمة لفكرة معنى التاريخ. فاحداهما تتضمن

وجود الاخرى. يشبّه اشبنجلر الحضارة بالكائن الحي. هو يعتمد على النظرية العضوية لتحليل وتفسير حركة التاريخ من خلال مراحله والغاية التي يتجه نحوها. فالحضارة في نظر هذا الفيلسوف كالكائن الحي: تولد، تنمو، تنحط ثم تموت. ويرى اشبنجلر (Spengler) ان الحضارة الغربية قد وصلت الى مرحلتها النهائية. انه «انحطاط الغرب» الذي يتماشى مع منطق التاريخ في رأي هذا الفيلسوف. اما توينبي (Toynbe'e) فيرى بدوره بان كل حضارة تتحرك حسب مراحل طبيعية: البروز، النمو، الانحطاط والتفتت. فالحضارات التي تزول هي تلك التي لا تستطيع مجابهة التحديات التي يطرحها التاريخ امامها وتطرحها الطبيعة. فالحضارات التي تبقى على قيد الحياة هي التي تستطيع مجابهة التحديات.

ان هذه الرؤى الى التاريخ تعترف، على العموم، بتداول الحضارات. ولكنها تبقى - على الرغم من ذلك - رؤى محجوزة داخل التاريخ. هي ظواهر تاريخية تتأثر الى حد كبير الى اقصى درجة بالمرحلة التاريخية التي عاش فيها اصحابها كما اشرنا فيما سبق.

وهنا يتجلى لنا بوضوح الطرح الفلسفي للتاريخ عند الصدر وما يتميز به عن سائر الاطروحات الاخرى. فمعنى التاريخ كما يطرحه الصدر ليس مجرد ظاهرة تاريخية (انعكاس لظروف المرحلة التاريخية)، بل يتمتع مفهوم معنى التاريخ عند الصدر بمقومات تحرره من ذاتية المؤرخ ومن ذاتية او نسبية المرحلة التاريخية. لأن معنى التاريخ في الرؤية الاسلامية مصدره القرآن الكريم. ففلسفة التاريخ هنا تعتمد على اطار تنظيري عام يقدمه القرآن الكريم ويمنع الرؤية الى التاريخ من الانحراف كما يمنع الأمة من الخضوع للأمر الواقع اي لواقع المرحلة التاريخية الفاسد كالانحطاط والتخلف والتبعية.

لا شك ان الصدر يلتقي مع فلسفات التاريخ الغربية التي ترى بأن العصر الذهبي يوجد امامنا في المستقبل. فالبشرية تتحرك وتتقدم نحو العصر الذهبي. (مع العلم بأن فلسفات التقدم المتفائلة والتي ظهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد حلت محلها فلسفة للتاريخ متشائمة نتيجة للاصطدام بالواقع: الحرب العالمية الاولى والثانية والاستغلال والتلوث.. الخ) غير ان مفهوم التقدم عند الصدر يختلف عن مفهوم التقدم عند فلاسفة الغرب. فالنظرة الغربية الى التقدم تتأرجح بين القول بأن حركة التاريخ تتجه

نحو تحرير الانسان كفرد (الرأسمالية) او تحرير الانسان كمجتمع (الاشتراكية). وهذه الرؤية ـ على العموم ـ لا تفتح التقدم على ابعاد روحية بل تطرح مشكلة التقدم طرحاً ناقصاً لأنها لم تعالج حركة التاريخ ومعناه الا من جانب واحد هو الجانب المادي او الجانب الفردي على حساب الجانب الاجتماعي او العكس.

في حين ان الرؤية الاسلامية الى التقدم التي صاغها الصدر هي رؤية شمولية تنظر الى الحياة الانسانية في كل جوانبها المادية والروحية الفردية والاجتماعية.

ان فكرة النظرة المستقبلية وما يلازمها من حالات مثالية تتمثل في فكرة الخلاص، هي فكرة تستمد مصدرها من الديانات السماوية (اليهودية والمسيحية والاسلام). مع العلم بأن الاسلام اكمل الديانات السابقة عليه وتجاوزها من حيث انه الديانة الخاتمة والكونية. فكرة الخلاص نجدها بصورة مختلفة في فلسفات التاريخ المؤسسة على النظرة المادية الى إلكون مثل الماركسية. فماركس قد تنبأ بتحرر البشرية من كل انواع الاستلاب. لكن هذا الخلاص ليس مصدره متعالياً على التاريخ. فماركس اسس التحرر من الاستلاب والوصول الى المجتمع المثالي، اسس كل ذلك على قوانين التاريخ.

اما التقدم عند هيجل فهو عبارة عن حركة جدلية نحو المجهول على اعتبار ان الذين يصنعون التاريخ لا يعرفون اتجاهه، بل لا يعرفون انهم يساهمون في صنع التاريخ. وهذا عكس الرؤية الاسلامية التي يطرحها الصدر حيث يرى ان المسلمين يستوعبون حركة التاريخ بفضل معالم هذه الحركة: انتصار الحق على الباطل، وعد الله بنصر المؤمنين، ظهور الامام المهدي وتشييد الدولة الاسلامية الكونية.

وهذا لا يعني ان معنى التاريخ لا يظهر الا في نهاية التاريخ. فلكل جيل قيمته في ذاته وله دوره في حركة التاريخ لأن فكرة الجزاء تعم كل الاجيال وليست خاصة بجيل معين[١٠٣]. فالرؤية الاسلامية الى التاريخ تختلف عن نظريات التقدم في الغرب التي ترى في الاجيال السابقة مجرد وسيلة للوصول الى الاجيال اللاحقة اجيال الحداثة والتقدم.

لقد انتقد الصدر الفلسفة نقداً جذرياً، لذلك رفض فلسفات التاريخ

الغربية والفكر السياسي المرتبط بها. وهي فلسفات تعتبر ان للواقع وللمعقول هوية واحدة وأن هذه الهوية هي اعلى ما وصلت اليه العقلانية. خاصة عند هيجل الذي يرى ان كل واقعي معقول وكل معقول واقعي. فهذه الفلسفة تبرر منطق الدولة باسم منطق التاريخ. وتنتهي ـ تبعاً لذلك ـ الى تبرير الامر الواقع. في حين ان الصدر لا يبرر الدولة باسم التاريخ بل يبرر الدولة باسم الشرع وباسم التاريخ الذي يتحرك في الخط الرسالي.

وقد تناول الصدر مشكلة مراحل حركة التاريخ بالتحليل، حيث يرى ان البشرية مرت بمرحلة اولية تسمى مرحلة الحضانة (آدم وحواء ونزولهما الى الأرض)، ثم مرحلة الفطرة او الوحدة (عدم وجود الاختلاف بين الناس حيث كانت الحياة بسيطة مبنية على الفطرة، ومرحلة الاختلاف نتيجة لتعقد الحياة الاجتماعية وتضارب المصالح بين الفرد والمجتمع وبين المجتمعات بعضها بعضاً. ويذهب الصدر عكس ما ذهب اليه ماركس، عندما رأى هذا الاخير ان الاساس المادي في حياة الانسان (تطور وسائل الانتاج) هو المحرك للتاريخ وهو الذي يؤثر في الطبيعة البشرية. فالصدر يرى بأن الطبيعة البشرية المتمثلة في الامكانيات الفكرية والقيمية هي التي اثرت في تطور وسائل الانتاج.

ويرى الصدر ان حركة التاريخ تخضع لعلاقات ثلاث هي علاقة الانسان بالانسان وبالطبيعة وعلاقة الانسان بالله. وهذه العلاقات تعتبر كلها من سنن الله في الكون. ان علاقة الانسان بالله هي التي تجعله كائناً مندمجاً في الطبيعة وفي المجتمع ومتعالياً عليهما في نفس الوقت بصفته خليفة لله في الأرض. لذلك يرى الصدر ان الانسان هو العنصر الرئيسي في حركة التاريخ، وان التاريخ يستمد معناه من علاقة الانسان بالله وهي علاقة تنتج عنها عقلانية صارمة: اله واحد، بشرية واحدة، ومصير واحد: اتجاه التاريخ نحوغاية ألاهية. لكن الصدر لا يهمل دور العوامل الاقتصادية والاجتماعية في حركة التاريخ. فهذه العوامل اساسية وضرورية لاحداث التغيير ولكنها ليست كافية. فالانسان لا يستطيع تغيير اوضاعه اذا كان لا يستطيع ان يتعالى على هذه الاوضاع. اي اذا كان خاضعاً لحتمية مطلقة. فالانسان خليفة لله في الأرض. اي له القدرة على تجاوز العوائق بما يملك من جوانب روحية وعقلية تجعله يتطلع الى ما يجب ان يكون، الى «المثل الأعلى»

كباعث رئيسيي لحركة التاريخ. ان التطلع الى المثل الأعلى حالة طبيعية في الانسان الى جانب كونه بعداً عقائدياً حيث ان التطلع الى غير الله شرك ومتناقض مع الفطرة كما يرى الصدر. لكن هناك مثل «عليا» مختلفة. هناك مثل «عليا» مزيفة تشكل عائقاً امام حركة التاريخ لأن اطلاقيتها مزيفة. وهناك المثل الأعلى الحقيقي (الله تعالى) الذي يفتح امام التاريخ حركة لا نهاية لها.

ويرى الصدر ان علاقة الانسان بالمثل الأعلى تكون واعية او غير واعية. فاذا كانت واعية فانها تكون علاقة تعبدية. اي علاقة مبنية على تحرك مسؤول نحو الله(١٠٤) واذا كانت هذه العلاقة غير واعية فانها تنتج تحركاً غير مسؤول. فالحركة المبنية على الوعي والمسؤولية تعجّل حركة التاريخ هي عملية تشريعية لاحداث التغيير الذي يقود الى النهضة والى تقدم لا نهاية له.

غير ان حركة التاريخ نحو المثل الأعلى ليست حركة خطية اي ليست تقدماً خطياً، بل هذه الحركة هي، في نظر الصدر، حركة لولبية صاعدة نحو الله. هناك تقدم خطي اذا نظرنا الى تاريخ البشرية ككل. ولكن خطية هذا التقدم ليست متواصلة. فحركة التاريخ تتعرض للصعود والهبوط لأن هناك انحرافات نتيجة لاتباع البشرية (مثلاً) مزيفة تشكل عائقاً امام حركة التاريخ. وهنا يأتي الأمداد الغيبي عن طريق الرسالات السماوية التي تهدي البشرية وتوجهها نحو المثل الأعلى الحقيقي. الرسالة الخاتمة (الاسلام) اتت لتكمل كل الرسالات السابقة ولتوجه البشرية من -جديد، نحو المثل الأعلى. لكن كمال الرسالة الخاتمة وشموليتها لم يمنع من وقوع انحرافات بعد عصر الرسول (ص). فحركة الأمة الاسلامية عبر التاريخ تعرضت، وما تزال، الى صور مختلفة من الابتعاد والانحراف عن الخط الرسالي لذلك سترتبط الرسالة الاسلامية مع التاريخ ارتباطاً مبنياً على العصمة مع ظهور الامام المهدي (ع) لتتجه البشرية اتجاهاً رسالياً نحو المثل الأعلى.

ومن هنا يرى الصدر ان فكرة التغيير (تغيير الاوضاع الفاسدة المبنية على الظلم) ذات اتجاهين: اتجاه يسعى الى تغيير الجانب المادي الملازم للانظمة المستبدة، واتجاه يسعى الى تحقيق صفات الله في الحياة الانسانية ـ تحقيقاً نسبياً طبعاً ـ كالعدل والمساواة والعلم والقدرة. ان هذا الاتجاه الاخير ذو

مصدر الهي يحمل متطلبات التغيير وقيمه من موقع متعالي على التاريخ. لذلك فهذا الاتجاه وحده هو القادر على جعل حركة التاريخ تتجه نحو المثل الأعلى الحقيقي. ومنهج التغيير في هذا الاتجاه لا يعتمد على ازالة التناقضات الاجتماعية بل يتجه الى عمق هذه التناقضات في ذات الانسان. فهو يحاول ازالة التناقض الداخلي للانسان. فعملية تغيير التاريخ تبدأ من الذات لتنتهي الى المجتمع لازالة كل انواع الاستغلال والاستلاب[١٠٥].

وهذه نقطة اختلاف مع الفكر الغربي كما يتجلى عند فوكوياما في هذه الأيام. فهذا الاخير يبني حركة التاريخ على الرغبة في الاعتراف او التيموس (الفكرة اخذها فوكوياما من فلسفة كل من افلاطون وهيجل ثم طورها). فالرغبة في الاعتراف هي التي تجعل الافراد يقومون بالأعمال التي لا يستفيدون منها بصورة فردية ومباشرة. ان الرغبة في الاعتراف تتخذ معنى آخر في نظر الصدر عندما تربط بمعنى الكون والحياة. ان معنى الوجود هو الذي يبرر تضحية الفرد في سبيل المجتمع (من الجهاد الأكبر الى الجهاد الأصغر). فالتناقض بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية يزول عن طريق ايمان الانسان بأن حياته لا تنتهي بالموت الجسدي. فهناك الجزاء الأُخروي. وهكذا يكشف الصدر عن البعد التغييري والثوري للبعث. ففكرة البعث وما يرتبط بها من مفاهيم وقيم كالجهاد والعمل الصالح وتقوى الله تتجاوز بصورة جذرية الاطار النفعي الضيق لفكرة التيموس (الرغبة في الاعتراف).

لذلك فتغيير العالم فكرة ملازمة لفهم العالم في نظر الصدر. يقول غالب حسن: «.. فهو (اي الصدر) قد تجاوز (هيجل) باتجاه (ماركس)، واستوعب (ماركس) باتجاه (هيجل). ولكن لا على اساس الجمع التلفيقي المفتعل، وانما برؤية شاملة نابعة من ذكائه المفرط ومنغمسة بحرارة ايمانه..»[١٠٦].

ان كل فلسفات التاريخ تتشكل انطلاقاً من خلفية: هي معنى التاريخ. هذه الخلفية هي في الحقيقة نوع من البرهان بالمستقبل على اعتبار ان معنى التاريخ يتحدد في اكثر جوانبه بالغاية التي يسعى نحوها التاريخ. وقد كان هذا البرهان بالمستقبل، وما يزال، وسيلة لتبرير الاستبداد وقهر الشعوب.

فالاستعمار برّر باسم تحضير الشعوب، والأنظمة الدكتاتورية في البلدان

الاشتراكية بررت باسم زوال الطبقات في المستقبل.

لا شك ان الفكر الاسلامي يعتمد في تنظيره لفلسفة التاريخ على فكرة المستقبل وفكرة البرهان بالمستقبل. كوعد الله بنصر المؤمنين، وظهور الامام المهدي وانتصار الحق على الباطل. لكن البرهان بالمستقبل كما يطرحه الفكر الاسلامي على العموم وكما يطرحه الصدر على الخصوص - بالاضافة الى ان هذا الطرح ليس مجرد ظاهرة تاريخية على غرار فلسفات التاريخ في الغرب التي تتصور المستقبل حسب المرحلة التاريخية وظروفها، اي بالاضافة الى المبررات المعرفية التي يستمدها الطرح الاسلامي لدى الصدر من علاقة التاريخ بالغيب او بالتعالي، فان البرهان بالمستقبل في رؤية الصدر الى التاريخ لا يطرح مشكلة مصير الاجيال. ونعني بهذه الفكرة (كما اشرنا فيما سبق) ان كل فلسفات التاريخ الوضعية تعتبر الاجيال السابقة بالنسبة لغاية التاريخ او نهايته، مجرد وسائل يستخدمها التاريخ لبلوغ غايته. في حين ان الرؤية الاسلامية كما تتجلى عند الصدر تربط كل الاجيال وكل الافراد بالعمل الصالح وبالجزاء الأُخروي. وهكذا فالاجيال ليست مجرد وسائلٍ لتحقيق هدف التاريخ في المستقبل: بل لكل جيل غايته في ذاته جماعةً وفرداً، كما ان كل جيل يساهم في حركة التاريخ(١٠٨).

لقد طرحت فلسفات التاريخ الغربية وحدة الانسانية كموضوع للدراسة التاريخية وتبعاً لذلك، وحدة التاريخ البشري وكونيته. ومعنى هذا ان حركة التاريخ تتبع اتجاهاً واحداً. فالمسألة مسألة سرعة او بطء هذه الحركة من مجتمع الى مجتمع آخر. لقد انتقد الصدر هذه الكونية كما يطرحها فلاسفة التاريخ في الغرب وذلك من خلال نقده للانظمة السائدة في الغرب (النظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي) وطرحه للبديل الاسلامي في المجال الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والحضاري على العموم. وهو بديل يرفض النظامين الاشتراكي والرأسمالي معاً. وهو رفض مبني على رؤية الى التاريخ تختلف عن الرؤية الغربية(١٠٩). وكل هذا يدل على ان الصدر قد كسّر ثنائية القديم والجديد التي تتضمنها الرؤية الغربية الى التاريخ خاصة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وهي ثنائية تتحدد بالرجوع الى تاريخ الغرب بعاداته وقيمه وخصوصيته على العموم لتجعله تاريخاً كونياً يجب على كل الشعوب ان تندمج في مساره وتتبع اتجاهه مرحلة بعد مرحلة.

لقد طرح الصدر مشكلة التحقيب طرحاً جديداً ادى الى اعادة النظر من الناحية الفلسفية في اشكالية التنمية والتقدم في العالم الاسلامي.

ان التخلف، في نظر الصدر، لا يمثل مرحلة تاريخية سابقة على التنمية بل يرجع التخلف الى منطق استعماري للعلاقة بين البلدان المتخلفة والبلدان المتقدمة. وهكذا فتحقيب الفلسفة الغربية للتاريخ ليس تحقيباً كونياً لأنه مجرد انعكاس لتاريخ الغرب على العموم، اي لفلسفة التاريخ كظاهرة تاريخية ولتاريخ الغرب كتاريخ منقطع عن الغيب[١١٠] في حين ان التحقيب في الرؤية الاسلامية الى التاريخ ينطلق من مرجعية تشكل محور التاريخ: الرسالة الاسلامية الخاتمة والكونية وما ينتج عنها من خط رسالي (الامامة). والخط المضاد له: الخط المنحرف (الملك).

فكل حقب التاريخ ومراحله تتحدد، عند الصدر، في سياق الخط الرسالي والخط المنحرف. لذلك فهناك معالم الخط الرسالي: صفين، كربلاء، الغيبة، الثورة الاسلامية في ايران، الظهور (ظهور الامام المهدي (ع) وعودة الأمة الاسلامية الى الريادة عن طريق الدولة الاسلامية الكونية. وهناك معالم الخط المنحرف: الملك، الدولة القومية،التخلف، التبعية للغرب[١١١].

هكذا جعل الصدر مفهوم التقدم كما يطرحه الفكر الغربي مفهوماً نسبياً. فالصدر قد نسف عن طريق هذا التحليل النقدي، كونية مفهوم التقدم كما تطرحه فلسفات التاريخ في الغرب.

اراد الصدر ان يطرح تصوراً جديداً للتقدم يرتبط بمعنى الوجود اي برؤية كلية تربط المادي بالروحي. وذلك ليتجاوز عن طريق هذا الطرح ازمة الفكر الغربي. وهي ازمة وصلت الى حد الشك في حقيقة التقدم نتيجة لغياب معنى الوجود. وهو غياب ادى الى العدمية والعبث (كمقولات فلسفية) وما ينتج عنهما من نظرة مأساوية وعبثية لحركة التاريخ.

فالصدر اعاد صياغة مفهوم التقدم بصورة جذرية وأعاد صياغة نتائج هذا المفهوم وأبعاده كالتنمية والحداثة والقومية والكونية ومعنى التاريخ، من موقع نقدي وفي افق طرح البديل الحضاري الاسلامي.

فالصدر عندما يحلل مفهوم التقدم لا يربطه بالوسائل فقط، بل يربط التقدم بالغاية التي تتجه نحوها حركة التاريخ. فهو يرى انه لا يمكن الحديث

عن التقدم دون طرح مشكلة الغاية او معنى التاريخ. لذلك طرح الصدر مشكلة التنمية في اطار يتجاوز مجرد التحولات الاقتصادية والاجتماعية: طرح مشكلة التنمية كنهضة حضارية تعيد الأمة الاسلامية الى مسرح التاريخ.

لقد ظهر مفهوم التنمية بعد الحرب العالمية الثانية كنمط تكنولوجي واقتصادي للتقدم. فالاقتصاد في هذه الرؤية للتنمية هو العامل الضروري والكافي للتقدم.

لقد كذّب الواقع هذه الرؤية حيث ادت هذه الاخيرة ـ عندما طبّقت ـ الى ازمة مفهوم التقدم التي هي ازمة النظرة المستقبلية التي تعتمد على التكنولوجيا والاقتصاد كعوامل رئيسية وكافية لحركة التاريخ. ان ازمة التقدم ليست خاصة بالبلدان المتقدمة بل تشمل كذلك وبصورة مأساوية، البلدان المتخلفة. فهذه الاخيرة اعتمدت على انماط تنموية جاهزة (النمط الاشتراكي والنمط الرأسمالي) انتهت بها الى الفشل والى التبعية.

اما في البلدان المتقدمة فقد شملت هذه الازمة البلدان الاشتراكية حيث زال هذا النظام. كما انها شملت البلدان الرأسمالية التي لم تعد تؤمن بحتمية تاريخية تدفع بالبشرية نحو مستقبل زاهر[١١٢].

وهنا تظهر اهمية طرح الصدر للنموذج الحضاري الاسلامي البديل من خلال تحليله (اي الصدر) لمفهوم التنمية وعلاقته بالتقدم وبمعنى التاريخ. فالصدر لم ينف العامل المادي في عملية التنمية ولكن ربطه بالجانب الروحي فأصبحت العملية التنموية جهاداً لتحقيق خلافة الانسان لله في الأرض من خلال التطلع الى المثل الأعلى[١١٣].

فمن هذا المنظور قد انتقد الصدر كلاً من النظامين الاشتراكي والرأسمالي كنموذجين للتنمية. فهو يرى بانهما لا يصلحان في العالم الاسلامي كطريقة للخروج من التخلف. اعتمد الصدر في تحليله ونقده لنموذج التنمية والتقدم الغربي على الحقل النظري الذي انتج الفكر الغربي. وهو حقل له خصوصيته (عوامل تاريخية واجتماعية ونفسية وثقافية) لذلك لا يمكن تعميمه على كل الشعوب[١١٤]. هذا بقطع النظر عن اعتماد النموذج الغربي للتقدم على رؤية مادية للكون والانسان.

ان نقد الصدر لنموذج التنمية الغربي وطرح البديل الاسلامي هو، في الحقيقة، رفض للرؤية الخطية الى التقدم. وهي رؤية قسمت شعوب العالم الى قسمين، شعوب متقدمة (الغرب) وشعوب متأخرة يجب ان تتبع نفس المسار التاريخي الغربي للتقدم.

وهكذا اعاد الصدر صياغة مفهوم التقدم بصورة جذرية، موضحاً بأن البديل الاسلامي لمعنى التاريخ وللتقدم المرتبط به ليس بديلاً لأنه موحى في مصدره وشكله العام وأهدافه، بل هو كذلك ظاهرة تاريخية كذلك ستفرضها حركة التاريخ كمخرج وحل لازمة الحضارة وأزمة الانسان في الغرب.

وهكذا يتجلى مما تقدم ان نقد الرؤية الغربية للتقدم لا يعني اتخاذ موقف مضاد للكونية ولحركة التاريخ، واللجوء الى الاساطير واللامعقول او الظلامية على حد تعبير المحدثين في العالم الاسلامي. فالصدر انتقد العقلانية التي ترتكز عليها فلسفة التاريخ في الغرب انطلاقاً من عقلانية تستمد جوهرها من الاسلام. وهي عقلانية مفتوحة للتطور ولحركة التاريخ بسبب انفتاحها على الغيب اي على المطلق. ان نقد الرؤية الغربية الى التقدم لا يعني اذاً نفي التقدم. فالصدر يؤكد على مفهوم التقدم كعنصر جوهري لمعنى التاريخ. فالتقدم في نظر الصدر ليس قانوناً للصيرورة او سنة من سنن الله فحسب بل هو عبادة لانه يعبر عن علاقة الانسان بالمثل الأعلى (الله).

٨ـ نهاية التاريخ:

لذلك جاء طرح الصدر لفلسفة التاريخ كطرح نقدي لهيجل وماركس ـ وبصورة مسبقة ـ لمقولة نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما. لقد اثار كتاب فوكوياما حول نهاية التاريخ جملة من المسائل التي تحتاج الى نقاش واسع من قبل المفكرين المسلمين ومفكري البلدان المتخلفة على العموم لما لها من علاقة بمصير البشرية كلها.

فالمسائل التي اثارها فوكوياما تحتاج الى تحليل عميق مبني على الاستيعاب والنقد والرفض المبني على النقد لا على ردود الفعل الانفعالية(١١٥).

نشر فوكوياما مقاله بعنوان: نهاية التاريخ (نهاية الانسان؟) بمجلة (National Interest) سنة ١٩٨٩. ثم كتاب نهاية التاريخ سنة ١٩٩٢. خلاصة هذا الكتاب توجد في مقدمته حيث يرى فوكوياما بان نهاية التاريخ لا تعني نهاية الحوادث بل تعني نهاية الصراعات الايديولوجية لأن الديمقراطية الليبرالية اصبحت تمثل منتهى تطور الايديولوجيات والأنظمة السياسية. فهي معنى التاريخ[١١٦].

لا شك ان المقارنة بين الصدر وفوكوياما تبدو غريبة لكون الصدر استشهد في سنة ١٩٨٠ وفوكوياما كتب حول نهاية التاريخ ابتداءاً من سنة ١٩٨٩. لكن فكر الصدر ليس فكراً ظرفياً بل فكر يستوعب التاريخ لأنه يعتمد على مرجعية خارج التاريخ كما اشرنا في الفصل الاول من هذا البحث. لذلك تجاوزت التصورات المستقبلية عند الصدر مجرد التوقع المبني على الفرضيات التي تحتمل الصواب والخطأ الى الانتظار انطلاقاً من احكام شرعية ومبادىء ومفاهيم استكشافية مصدرها القرآن الكريم والسنة الشريفة.

ان مقولة نهاية التاريخ كما يطرحها فوكوياما هي محاولة لاعادة صياغة حضارية جديدة للمشروع الاستعماري الغربي القائم على الاستقطاب الاحادي بعد سقوط المعسكر الاشتراكي. وهذا يعني ان تصورات الغرب وصلت عن طريق كتاب فوكوياما الى اعلى درجة من الطغيان، الى درجة ان وجود الثقافات الاخرى يصبح مجرد وجود عرضي. ففوكوياما لا يترك اي مبرر لوجود الحضارة الاسلامية. فهو، على غرار اكثر المفكرين الغربيين، لم يتحرر من رواسب الفكر الكنسي الوسطي الذي كان عائقاً امام التقدم العلمي. فوكوياما بقي سجيناً لمقولة التناقض بين الدين والعلم، والدين وتقدم الحضارات. مع ان الموقف العلمي يقتضي، منهجياً، عدم التسرع في التعميم وربط العلاقة بين الدين والعلم من خلال مبدأ الحقل النظري كأداة ابستمولوجية يتم، انطلاقاً منها، كل تحليل جدير بالبحث العلمي.

هذا الموقف العلمي (والاخلاقي معاً) نجده عند الصدر. فهو في تحليله لعلاقة الفكر الاسلامي بالفكر الغربي رفع هذا التحليل الى مستوى الاشكالية الفلسفية المعتمدة على مفاهيم كأدوات للبحث. وهي مفاهيم تعتمد على الحقل النظري من حضارة الى اخرى. وذلك قدّم الصدر اطروحة

« انسان العالم الاسلامي » مقابل « الانسان الاوروبي » او « تجربة الانسان الاوروبي »[١١٧] لا من موقع الكراهية او النوايا المسبقة كما يتجلى في بعض جوانب كتاب فوكوياما، بل من موقع اختلاف الظروف الاجتماعية والتاريخية والقيمية من مجتمع الى آخر. وهذا بقطع النظر عن كونية الاسلام.

يمكن، بالاعتماد على كتابات الصدر، نقد اطروحات فوكوياما. وكتابات الصدر لا تقف عند حدود النقد فحسب بل تتجاوزه لتقدم تصوراً جديداً للعلاقة بين الشعوب والحضارات. وهي علاقة مبنية على « التعارف » بدلاً من الاقصاء والتمركز على الذات والنظر الى الشعوب الاخرى من موقع العقلانية الاستعلائية. اذا كانت مقولة نهاية التاريخ عند فوكوياما تدل على ركود حركة التاريخ وتوقفها داخل علاقة الانتاج والاستهلاك نظراً الى عدم وجود نموذج بديل عن الديمقراطية الليبرالية (في نظر فوكوياما) القائمة على الملكية الخاصة والسوق الحرة. فان الأمر على العكس تماماً عند الصدر. فنهاية التاريخ تدل عنده على نهاية تاريخ النموذج الحضاري المنقطع عن الله ودخول النموذج الحضاري المرتبط بالله الى التاريخ. وهنا تزداد حركة التاريخ قوة على اعتبار ان النسبي ارتبط بالمطلق. اي ربط التاريخ بالغيب (التعالي او المثل الأعلى).

فنهاية التاريخ تعني اذاً عند الصدر، عودة سلطة الوحي التي ستشكل من جديد حضارة الوحي مقابل حضارة الوضعية. وهذه العودة ستقلب كل المعادلات خاصة معادلة القوة والضعف والعلاقة بين المستضعفين والمستكبرين. حيث ان نصر الله للمستضعفين هو في الحقيقة طرح لاشكالية العلاقة بين التاريخ والتعالي وبين الرؤية التاريخية المبنية على التاريخانية.

فنهاية التاريخ تعبر عن نهاية الدولة الوضعية وأسسها المعرفية التي ترتكز عليها ونهاية ابعادها السياسية والاجتماعية والحضارية.

ان هذه المقولة (نهاية التاريخ) تعبر عن ازمة الفكر الغربي. ازمة لم يسبق لها مثيل. ويرى الصدر ان هذه الأزمة لا يمكن ان تجد حلولها في الفكر الغربي لأن هذا الاخير قد استنفد طاقاته. ان الحل يكمن في الموقف الذي

يسعى الى تغيير معالم الحياة الحضارية الراهنة تغييراً جذرياً عن طريق اعادة النظر في الأطر المعرفية التي ترتكز عليها الحضارة الغربية. وهذا سيؤدي بدوره الى اعادة النظر في بنية النظام الدولي وفي علاقة البلدان المتخلفة مع البلدان الغنية. ويرى الصدر ان هذه الانتقادات العميقة والجذرية للفكر الغربي لا توجد الا في النموذج الحضاري الاسلامي البديل.

وهكذا فان مقولة نهاية التاريخ ذات انعكاسات مباشرة على الرؤية الاسلامية. فهي مثلاً تصطدم بمفهوم الأمة. الامة الاسلامية مبنية على التعارف اي على تفاعل الثقافات لا على الاقصاء. وهذا ينعكس سياسياً واقتصادياً وحضارياً على العلاقات الدولية. هذه الاخيرة مبنية ـ في نظر الاسلام ـ على قيم ثابتة لا على المصالح الثابتة كما هو الامر بالنسبة للغرب الذي يدعم تفوقه على الشعوب واستغلالها، يدعم هذا التفوق فلسفياً عن طريق مقولة نهاية التاريخ.

انه من الصعب ضبط عقلانية الفكر الغربي معرفياً لأنها عقلانية نفعية استعلائية لا تخضع لثوابت معرفية وقيمية، بل هذه الاخيرة (المعرفة والقيم) هي التي تخضع لمتطلبات المنفعة اي متطلبات ثقافة الاستهلاك المبنية على العقل الاداتي البرجماتي[١١٨]. لكن حركة التاريخ لا تجعل الباطل حقاً والحق باطلاً. خاصة بالنسبة للرؤية الاسلامية الى التاريخ حيث ان هذا الاخير لا يكفي نفسه بنفسه ولا يمثل الحقيقة المطلقة.

ان الغرب قبل سقوط المعسكر الاشتراكي كان يفرض نفسه كنهاية للتاريخ لأن هناك اسساً وقيماً مشتركة للفكر الغربي رغم انقسامه الى نظام رأسمالي ونظام اشتراكي. فمقولة نهاية التاريخ ليست جديدة. وهذا ما كان يراه الصدر من خلال نقده للنظامين معاً الاشتراكي والرأسمالي.

ان ما هو جديد الآن هو ان هذه المقولة انتقلت من تدعيم الاستقطاب المزدوج الى الاستقطاب الاحادي بعد سقوط المعسكر الاشتراكي.

عندما نحلل الفكر السياسي لدى الصدر يتجلى لنا بأن الشعوب الاسلامية تبحث عن ذاتها من خلال نفي كل القيم السياسية المرتبطة بتاريخ

الأمة المزيف. اي المرتبط بالسلطان القاهر والمستبد العادل من جهة ومن خلال رفض العلمانية باطروحاتها القائمة على فصل الدين عن السياسة.

ان المرحلة التاريخية التي نعيشها تدعم هذه الفكرة وتبين بأن الديمقراطية الليبرالية ليست حقيقة تاريخية يجب على كل شعوب العالم ان تتبناها، بقدر ما هي وسيلة لتعبر الشعوب الاسلامية عن عودتها الى ذاتها اي الى النموذج الحضاري الاسلامي.

فالشعوب الاسلامية تتطلع الى تجسيد مبدأ الاسلام دين ودولة. وهو المبدأ الذي بفضله يكتشف المسلمون الروابط بين الواقع المعاش وعالم الغيب. اي الروابط بين الواقع والمثل الأعلى.

هذا المبدأ (دين ودولة) هو وحده القادر على مجابهة مقولة نهاية التاريخ. اي مجابهة القطبية الاحادية وطرح البديل الحضاري الاسلامي. فالنموذج الحضاري الاسلامي يمثل ـ في جوهره ـ حقيقة فوق تصور البشر لأنها حقيقة تتعالى على التاريخ وترتبط به في نفس الوقت. لذلك تبقى الصيرورة التاريخية مستمرة بحكم علاقة الواقع بالمثل الأعلى اي علاقة عالم الشهادة بعالم الغيب.

ان هذا الاطار الشرعي والمعرفي لا يجعل الفكر الاسلامي يستوعب ايجابيات الديمقراطية فحسب، بل يتجاوز الديمقراطية بمفهومها الغربي ليعطيها بعداً روحياً بتأسيسها على قيم ومبادىء الهية وتوجيهها الى اهداف الهية. هذه المعاني كلها يتضمنها مفهوم خلافة الانسان وخلافة الامة وشهادتها. لذلك يستحيل ـ انطلاقاً من هذه الرؤية ـ القول بوجود نهاية للتاريخ بالمعنى الذي يطرحه الفكر الغربي من هيجل الى فوكوياما. اي نهاية التاريخ باستنفاد النموذج الحضاري كل طاقاته. فالصدر عندما يتكلم عن ظهور الامام المهدي (ع) لا يضع نهاية للتاريخ بل على العكس ان «الظهور» هو الذي يحقق علاقة النموذج الحضاري الاسلامي بالمثل الأعلى ويدفع بالصيرورة التاريخية نحو الأهداف اللانهائية[١١٩].

ومعنى هذا ان النظام الديمقراطي الليبرالي منظوراً اليه من زاوية نهاية

التاريخ ـ كما يطرحها فوكوياما ـ تبقى فعاليته محصورة في الانتاج والاستهلاك. لذلك، وهذا ما يؤكده فوكوياما نفسه، يصبح الانسان الغربي هو الانسان الاخير. اما بالنسبة للصدر فالانسان يمارس، كخليفة لله في الارض، مسؤوليته في حياة يتكامل فيها الجانب المادي مع الجانب الروحي. وهذا ما يجعله منفتحاً على صيرورة لا نهاية لها.

ان فوكوياما بدلاً من جعل سقوط الماركسية محطة للتقييم والمراجعة، فبدلاً من ذلك استجاب استجابة ظرفية وتمجيدية. فنهاية التاريخ من هذا المنظور تعتبر نهاية للعقلانية الوضعية.

ان التمركز الثقافي على الذات الذي مارسه الغرب شكّل الخلفية الفكرية التي انتجت نهايات التاريخ (أ. كونت، هيجل، ماركس، فوكوياما). ان الرؤية الاسلامية الى التاريخ لا تنزع الى نهاية التاريخ بهذا المفهوم المغلق الذي يصل بالانسانية الى اعلى درجة من درجات الاستلاب. فنظرية المعرفة التي تعتمد عليها فلسفة التاريخ الاسلامية (وهي نظرية ترفض التاريخانية وتتشكل خارج الرؤية المادية الى الكون والانسان والتاريخ) هي نظرية للمعرفة تتجه الى تأسيس المجتمع الكوني (الأمة الاسلامية) المتناقض جذرياً مع الاستقطاب الحضاري المبني على الانغلاق على الذات ونفي الآخر. فلسفة التاريخ المؤسسة على هذه النظرية للمعرفة تلغي الثنائية الحضارية شرق ـ غرب وتركز على التفاعل بين الحضارات والاعراق لتأسيس مجتمع الوحدة الحضارية الكونية: الأمة.

هذه الرؤية تختلف عن الرؤية الغربية كما تتجلى في فلسفة التاريخ عند كل من هيجل وماركس وفوكوياما. فكل هؤلاء الفلاسفة الغوا الحضارات الاخرى. وحتى لو لم يلغها بعضهم فانهم جعلوها كحضارات محلية او حضارات دنيا بالقياس الى الحضارة النموذجية التي يتجه التاريخ الى تحقيقها وهي الحضارة الغربية. غير ان منتهى الصيرورة المتمثل في الحضارة الغربية ليس من قبيل منتهى الصيرورة المتمثل في الامة الاسلامية. كونية الحضارة الغربية مبنية على رفض الحضارات الاخرى وعلى التمركز على الذات. في حين ان الامة الاسلامية التي تمثل الرسالة الخاتمة هي مجتمع

مفتوح وفي تحقق مستمر. اي مجتمع مبني على «التعارف» والتفاعل مع الشعوب والحضارات. هذا من جهة، ومن جهة اخرى اذا كانت المراحل السابقة لظهور الحضارة الغربية (حضارة نهاية التاريخ) كمجرد مراحل قد انتهت ادوارها لأن دورها الوحيد ان تكون في الطريق المؤدي الى النموذج النهائي (نهاية التاريخ). فان الأمر ليس كذلك عندما يطرح مفهوم الأمة في علاقته بحركة التاريخ. ويربط الصدر، في هذا السياق، الأمة بالرسالات. والرسالات ليست مرحلية بهذا المعنى في نظر الصدر. فالرسالة تختلف عن الدورة الحضارية. فهذه الاخيرة هي نتيجة لتفاعل عوامل اجتماعية وتاريخية. وقد تتضمن بعداً الهياً اذا ساهم دين سماوي في ظهورها. وعلى العموم الدورة الحضارية مصدرها بشري في حين ان الرسالات مصدرها الهي. مع العلم ان الرسالة لما تتمفصل مع التاريخ تخضع، بدورها وفي بعض جوانبها، للمؤثرات الاجتماعية والتاريخية(١٢٠). غير ان تعدد الرسالات وتعاقبها يسعى ـ لحكمة الهية ـ الى غاية حضارية منفتحة على عالم الغيب. لذلك فالرسالات هي المنهج الالهي الذي عن طريقه يجسد الانسان خلافته لله في الارض. في حين ان الحضارات قد تجسد الخلافة وقد تنحرف عن الخط الالهي عندما لا تعتمد على رسالة سماوية او عندما تحرّف هذه الرسالة كما وقع للرسالات السابقة على الاسلام. وهنا يبرز مفهوم «ختم النبوة» الملازم لكونية الاسلام «الدين الحق». فالرسالات مراحل لتطور حركة البشرية عبر التاريخ. غير ان التطور يجب النظر اليه من خلال علاقة التاريخ بالتعالي (والرسالة نفسها هي الدليل الشرعي والتاريخي على هذه العلاقة».

وهنا يبرز مفهوم «ختم النبوة». هذا المفهوم لا يعني ان الرسالة نفدت امكانياتها. بل على العكس فان الرسالة الخاتمة تستقطب كل الرسالات السابقة وتتجاوزها. فالنهاية هنا لا تعني ان «النموذج» استنفد كل طاقاته وامكانياته، بل العكس هو الصحيح. فالمفاهيم والقيم التي يستخرجها المسلمون من القرآن والسنة لا نهاية لها بحكم الهية مصدرها. فهي مثل اعلى بالنسبة الى حركة التاريخ(١٢١) اضافة الى ما سبق فان الرسالة الاسلامية تتميز «بالحفظ الالهي»: ﴿**نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون**﴾ (الحجر،

٩) فلا يصيب القرآن ما اصاب الكتب المنزلة الاخرى من تحريف. الختم والحفظ متلازمان لان الرسالة لا يمكن اعتبارها آخر رسالة اذا كان مصيرها التحريف، فعندئذ تقتضي العناية الالهية نزول رسالة اخرى.

لقد عالج الصدر مشكلة كونية الاسلام من منظور شرعي وفلسفي. هو يرى ان الرسالة لا تتعالى على العوامل الاجتماعية والتاريخية. فالرسالة تخضع ـ رغم تعاليها ومصدرها الالهي المباشر ـ الى سنن الله في الكون. لذلك ظهر الخط المنحرف بعد عصر الرسول (ص). ويأتي دور الامامة ليحافظ على كونية الرسالة اي يحافظ على الخط الرسالي. وهو ذلك الخط الذي يمثل علاقة الرسالة بالتاريخ من موقع متطلبات الرسالة (التاريخ والتعالي) لا من موقع متطلبات الواقع او حركة التاريخ. لان القيم ليس مصدرها الواقع او التاريخ نقصد هنا القيم الاخلاقية على العموم. اما اذا انتقلنا الى علاقة الاسلام بالتاريخ فان تعالي الدين على التاريخ اقوى من مجرد القيم الاخلاقية. لذلك لا يمكن القول من المنظور الاسلامي الى التاريخ بان كل واقعي معقول وكل معقول واقعي.

وهكذا، فاذا كانت نهاية التاريخ عند فوكوياما تؤدي بالبشرية الى الارتخاء والملل[١٢٢] فانها عند الصدر تعبىء الانسان وتدفعه الى الجهاد (التطلع، الى المثل الأعلى) والاجتهاد (منطقة الفراغ) لتجسيد المشروع الحضاري الاسلامي.

فنهاية التاريخ من هذا المنظور ليست نقطة موجودة في المستقبل يتحرك التاريخ نحوها بصورة آلية. فنهاية التاريخ تتحقق عن طريق خلافة الانسان. وهي (اي نهاية التاريخ) ليست منتجة للانسان الاخير، كما يرى فوكوياما، بل هي منتجة لانسان العالم الاسلامي الذي يربط الارض بالسماء، وعالم الشهادة بعالم الغيب. ان انتظار المستقبل الموعود هو تطلع وتوتر وجهاد ومعاناة تاريخية.

ان نهاية التاريخ التي تؤثر في التاريخ ولكنها ما زالت لم تصبح بعد تاريخية (اي لم تتحقق) تعتمد على مرجعية تتمثل في حادثتين ذات

مصدر الهي: النبوة والامامة. اي عصر الرسول (ص) الذي هيأ المجتمع الاسلامي الصغير ليصبح مجتمعاً كونياً، ثم الامامة وما انتهت اليه من غيبة صغرى وكبرى. فنهاية التاريخ في الرؤية الاسلامية ترتكز اذاً على حوادث قد وقعت في التاريخ. وهذا هو الفرق الجوهري من بين الفروق الاخرى بين نهاية التاريخ في الرؤية الاسلامية وفي الرؤية الوضعية. فنهاية التاريخ في الرؤية الوضعية لا تعتمد الا على تخمينات ميتافيزيقية مثل نظرية هيجل الذي أوّل حوادث التاريخ تأويلات مزيفة او على دراسة تطرح نفسها على انها دراسة علمية ولكنها لم تصل الى هذا المستوى وبقيت مجرد منظومة فكرية مجردة او نظرية مبنية على افكار قبلية مثل نظرية ماركس واخيراً، نظرية فوكوياما. اما نهاية التاريخ في المنظور الاسلامي الذي حلله الصدر فهي، في جزء كبير منها ورغم مصدرها الالهي، ظاهرة تاريخية قد وقعت بالفعل. لذلك يتخذ «الانتظار» شكلاً آخراً لدى المسلمين فهم ـ خلافاً للشعوب الاخرى المرتبطة بنهاية التاريخ ذات المصدر الوضعي ـ لا ينتظرون حالة مجهولة كلياً وغريبة عن تجربتهم التاريخية. فنهاية التاريخ لا توجد خارج التاريخ رغم مصدرها الالهي.

يرى هيجل ثم فوكوياما من بعده بان الثورة الفرنسية قد انهت التاريخ وأكملته. لقد اراد هيجل ان يحلل التاريخ الحي كما هو في الواقع اليومي. فالمسألة بالنسبة لهيجل ليست مسألة تحديد مفهوم التاريخ فحسب عن طريق صياغة مفاهيم مثل الذات والموضوع وروح العصر. بل المهم هو تصور ممارسة تاريخية. اي القيام بعملية تحليلية ومفاهيمية للتاريخ وهو يتكون في الواقع الحي (كما وقع في عصر هيجل: الثورة الفرنسية، نابليون). ويرى هيجل بان الثورة الفرنسية ونابليون قد وصلا الى مستوى هذه الممارسة التاريخية.

لقد نشأ نابليون في التاريخ الذي انشأته الثورة الفرنسية وأنهى هذا التاريخ في نفس الوقت. وفوكوياما قد صاغ، هو الآخر، رؤيته الى التاريخ ومقولة نهايةالتاريخ انطلاقاً من حوادث تاريخية، خاصة سقوط المعسكر الاشتراكي.

اذا جاز لنا نقوم بمقارنة، في هذا الميدان، (اي العلاقة بين فيلسوف التاريخ والتاريخ كما يتكون يومياً) بين هيجل ـ وخاصة فوكوياما من جهة، والصدر من جهة اخرى، يمكننا القول بان الصدر لم يكن مفكراً حالماً او مثالياً بالمعنى المجرد والمتطرف للمثالية. فقد ربط الصدر المفاهيم بالتاريخ وبالممارسة: ممارسة التاريخ يومياً وصاغ المفاهيم من الواقع ومن التاريخ، فقد حلل الصدر الحركات الاسلامية في نشوئها ونموها وهو يشاهد ذلك النشوء وذلك النمو. ونظّر الاقتصاد الاسلامي بربط المفاهيم بالنص المقدس وبالواقع والتاريخ. وحلل مفهوم خلافة الانسان من منظور حركة التاريخ وصيرورته، ومن منظور حركة الامة عبر التاريخ وآفاق تطورها في المستقبل. كما انه صاغ الرؤية الفقهية والفلسفية لدستور الجمهورية الاسلامية في ايران وهي في نشوئها.

اضافة الى ما سبق فان تحليل الصدر لعلاقة الحضارة الغربية بالعالم الاسلامي يدحض موقف كل من هيجل وفوكوياما فيما يخص نموذجية الثورة الفرنسية وانسانيتها. فالعلاقة بين الحضارة الغربية والعالم الاسلامي هي علاقة صراع واستغلال في نظر الصدر. ومن هنا فالثورة الفرنسية لم تنتج الدولة الكونية المحررة للشعوب بل انتجت الدولة المستعمرة للشعوب باسم التحضير.

غير ان الفرق فرق جذري بين الصدر وبين كل من هيجل وفوكوياما لأن اكبر مشكلة تطرح في هذا السياق هي مشكلة ابستمولوجية: كيف ينهي كل من هيجل وفوكوياما التاريخ وهما يعيشان في اتاريخ■﴿ فنظريتهما حول التاريخ هي، في جوهرها ظاهرة تاريخية؟

فهناك اذاً تناقض، لأن فلاسفة التاريخ في الغرب يصوغون فكرة نهاية التاريخ انطلاقاً من خلفية معرفية وفلسفية: انهم يعتبرون ان فلسفتهم تلخص وتتجاوز ـ في نفس الوقت ـ كل الفلسفات السابقة. وبعبارة اخرى ففلسفتهم تطرح على انها الحقيقة النهائية والمطلقة. مع ان هذه الصفات لا يمكن ان تتمتع بها الفلسفة. بل هي صفات متناقضة مع الفلسفة على اعتبار ان هذه الاخيرة تعتمد على النقد والتساؤل اللذان يحرران المفكر من

الذاتية والاحكام النهائية. وهكذا فان فلسفات نهاية التاريخ هي فلسفات تقضي على نفسها بنفسها من الناحية الابستمولوجية.

والعجيب في الامر ان يعتبر كل من هيجل وماركس وفوكوياما نفسه النتاج النهائي للتاريخ. وان الفلسفة قد وصلت لدى كل فيلسوف من هؤلاء الفلاسفة الى مستوى المعرفة المطلقة والنهائية!

وهنا يتجلى لنا بوضوح عطاء الصدر في هذا الميدان حيث يرى بان فكرة الكمال خاصة بالدين لا بالفلسفة. وهذا الكمال ليس معطى في نظر الصدر، بل هناك منهج يسمح للمسلمين باكتشافه عبر التاريخ. هذا المنهج هو منطقة الفراغ.

واذا كانت الفلسفة الغربية كما تتجلى عند كل من هيجل وفوكوياما ترى بأن الواقع يصل - بفضل الفلسفة - الى مستوى المعقول، وان المعقول يتجسد في الواقع فالعقلانية - اي الفلسفة - تتماشى مع الواقع (اي الدولة على اعتبار ان النسق الفلسفي والنسق السياسي ليس الا حقيقة واحدة). وهكذا تصل الفلسفة الى منتهاها ويصل التاريخ الى منتهاه[١٢٣].

اما الرؤية الاسلامية التي صاغها الصدر فانها تختلف جذرياً عن الفلسفة الغربية في هذا المجال. حيث يرى الصدر بان الشريعة المطلقة هي التي تتمفصل مع التاريخ النسبي. فلا يمكن القول من هذا المنظور، بنهاية للتاريخ على الطريقة الغربية (هيجل، ماركس، فوكوياما)[١٢٤].

وهكذا يتبين لنا ان النسق الذي تعتمد عليه فكرة نهاية التاريخ عند كل من هيجل وماركس وفوكوياما هو نسق قاتل للتاريخ عكس الرؤية الاسلامية التي تربط منهجياً بين الدين المطلق وحركة التاريخ عن طريق منطقة الفراغ التي تتضمن، على الصعيد المعرفي، القدرة على الانفتاح على مستجدات واستيعاب الصيرورة التاريخية استيعاباً اسلامياً (اي حسب متطلبات الاسلام).

ان الغريب في فلسفات نهاية التاريخ الغربية انها تجعل نهاية للتاريخ بعد ان حددت وبينت تاريخية الحياة الانسانية. وفي هذا السياق يتجلى لنا

كذلك عطاء الصدر حيث انه يرى ان الانسان النسبي لا يستطيع ان يتصور الا مثلاً وأهدافاً نسبية. فالدين وحده هو الذي يقدم للانسان الحل وينقده من النسبية القاتلة لحركة التاريخ. وذلك عن طريق المثل الأعلى الحقيقي كهدف لحركة التاريخ. المثل الأعلى حقيقي هنا لأن مصدره ليس الانسان النسبي بل مصدره الوحي. هو موحى.

لذلك يمكن القول من خلال هذه الافكار السابقة ان فكرة نهاية التاريخ كما تطرحها الفلسفة الغربية هي النتيجة الحتمية للمرجعية المعرفية التي تعتمد عليها هذه الفلسفة. فاذا لم ينته التاريخ ـ من منظور الفلسفة الغربية ـ يصبح حركة لا نهاية لها لانها حركة تتجه نحو ما يجب ان يكون اي نحو مثل اعلى مطلق. وهذا ما لا يمكن حتى ان تتصوره فلسفات التاريخ الغربية لان المطلق الذي تتصوره هذه الفلسفات هو مطلق مزيف انتجه العقل البشري بكل نسبيته واجتماعيته وتاريخيته. لذلك فهو مثل اعلى « تكراري » في نظر الصدر(١٢٥).

وهكذا قد حلل الصدر التاريخ خارج مسلمات وبديهيات الفكر الغربي (كفصل الدين عن السياسة التاريخ عن الغيب.. الخ) لذلك احدث الصدر قطيعة ابستمولوجية(١٢٦) مع كل اطروحات فلسفة التاريخ في الفكر الغربي، خاصة اطروحات هيجل وماركس وحتى اطروحات فوكوياما التي ظهرت بعد عشر سنوات من استشهاد الصدر (قدس الله روحه).

لذلك نظر الصدر الى نهاية التاريخ بمفهومها الغربي على انها نهاية لتاريخ واقعي. لكن الصدر يرى ان هناك تاريخاً آخراً هو التاريخ الحقيقي الذي بدأ في عصر الرسول (ص) وسيبدأ من جديد مع سيادة النموذج الحضاري الاسلامي لان ليس كل واقعي شرعياً. فهناك التاريخ الواقعي ولكنه غير شرعي. وقد بدأ هذا التاريخ الاخير منذ معركة صفين (في تاريخ الأمة الاسلامية وهو تاريخ له انعكاسات كونية نتيجة لكونية الاسلام) وهو مستمر الى يومنا هذا. كما ان التاريخ المعاصر هو تاريخ غربي مهيمن اي هو تاريخ واقعي ولكنه غير شرعي من المنظور الاسلامي الذي طرحه الصدر.

وهكذا يمكن ان نستنتج من كتابات الصدر ان لفكرة نهاية التاريخ معنيين: المعنى الاول: نهاية التاريخ بصورة نهائية بحيث لا يمكن تصور نموذج حضاري آخر غير النموذج الغربي (هيجل، ماركس، فوكوياما). المعنى الثاني: نهاية التاريخ مرتبطة بتتابع الاجيال او الحقب التاريخية. وهو تتابع يتجه نحو غاية ليست من صنع الانسان وتصوره لأن مصدرها الهي. فالنهاية هنا هي نهاية لنموذج حضاري معين (هو النموذج الحضاري الغربي هنا) وفتح المجال لظهور مرحلة تاريخية اخرى تحدث قطيعة جذرية مع المراحل السابقة من حيث الرؤية الى الانسان والمجتمع والحياة. وهي رؤية يتأسس عليها مشروع حضاري كوني، كونية حقيقية لانها مستمدة من مصدر خارج عن التاريخ.. من الاسلام الدين الحق.

فنقد الصدر للنموذج الحضاري الغربي هو نقد جذري تم من خلال ادوات فكرية وقيمية من خارج هذا الفكر. وهذا يختلف تماماً مع الفكر المحدث في العالم الاسلامي (ويختلف كذلك مع بعض اتجاهات الفكر الاسلامي التي لم تتحرر من اشكالية الفكر الغربي) وهو فكر يتخاصم اصحابه على مذاهب اقتصادية وسياسية وينطلقون من تأويلات ومذاهب لا علاقة لها بالاسلام ولا بواقع الامة كما يرى الصدر[١٢٧].

فالأزمة الحالية التي تتخبط فيها البلاد الاسلامية ليست ـ في نظر الصدر ـ ازمة تكنولوجيا او سوء تطبيق للافكار المستوردة (الرأسمالية والاشتراكية). لأن النموذج الغربي نفسه في ازمة قاتلة فلا يمكن ان يكون نموذجاً كونياً اي نهاية للتاريخ. فليس هناك نهاية للتاريخ بل نهاية لمرحلة تاريخية معينة هي مرحلة الحضارة الغربية. فالنموذج الحضاري الغربي المنقطع عن الغيب ذاب في التاريخ اي ذاب في المثل الاعلى التكراري حسب تعبير الصدر، وأصبح مجرد مبرر للواقع ولحركة التاريخ بكل سلبياتها وايجابياتها.

فالأزمة اذاً في نظر الصدر هي ازمة العلاقة بين النموذج والانسان: التناقض بين نماذج التقدم وذهنية انسان العالم الاسلامي. هذا من المنظور السوسيولوجي وبقطع النظر عن كونية الاسلام. ان التخطيط وتوقع صيرورة التاريخ يجب ان يتما انطلاقاً من الحقل النظري للعالم الاسلامي.

ان نماذج التنمية والتقدم ذات المصدر الغربي التي اعتمد عليها المحدثون في العالم الاسلامي جعلت ادنى درجة من التوقع غائبة. ويرجع سبب ذلك، في نظر الصدر، الى التناقض بين نماذج التقدم وواقع الأمة. اي التناقض بين الادوات الفكرية للتحليل والواقع (الامة الاسلامية)[١٢٨]. لذلك فالنموذج الحضاري الذي يتكلم عنه فوكوياما ليس نموذجاً كونياً، والدولة التي يتكلم عنها ليست دولة متجانسة وكونية[١٢٩].

وهكذا فان مجرد اللجوء الى مفهومين (خلافة الانسان والمثل الاعلى) في فلسفة الصدر، ان مجرد اللجوء الى هذين المفهومين من موقع التحليل الفلسفي، ينسف الفلسفة الغربية من الاساس. فمفهوما الخلافة والمثل الاعلى يجعلان الانسان في موقع المؤثر في حركة التاريخ والمؤثر في المادة في جانبيها الاقتصادي والطبيعي. فالاسلام يفجر الطاقات الكامنة في الانسان ويغير العالم حتى ولو لم يطبّق الا بصورة جزئية (مثلاً حرب الجزائر ضد الاستعمار وكل الثورات التحريرية في العالم الاسلامي[١٣٠].

لا شك ان فوكوياما عندما يطرح الديمقراطية الليبرالية كشكل نهائي لحركة التاريخ وكشكل اكثر عقلانية للحكم، يطرح كذلك امكانية تقديم البديل الاسلامي عن الليبرالية. ولكن فوكوياما لا يطرح هذا البديل الا لينفيه بسرعة. ففوكوياما يصف البديل الاسلامي بالدولة الثيوقراطية. كما يرى بأن البديل الاسلامي لا يمكن ان ينتشر خارج محيطه الثقافي ولذلك «فخطره محدود»[١٣١].

ويتجلى هنا بوضوح تسرّع فوكوياما في تحليله للبديل الاسلامي وتسرعه من جراء وصف نظام الحكم في الاسلام بانه نظام ثيوقراطي دون ان يضبط هذا المفهوم. اضافة الى ذلك فان فوكوياما يسوّى، او يجعل في مرتبة واحدة، الاسلام والنازية والشيوعية في النزعة التوسعية او مشروع الفتح العالمي. ويصل فوكوياما الى نتيجة: لا مساومة مع الاسلام لأنه مشروع يريد تدمير الحضارة الغربية.

فالليبرالية قد هزمت كلاً من النازية والشيوعية ولم يبق امامها الا الاسلام[١٢٣]. وهنا كذلك تأتي فلسفة الصدر لتدحض موقف فوكوياما من

الاساس وذلك من خلال مفهومين (اضافة الى مفهومي خلافة الانسان والمثل الاعلى) : مفهوم خلافة الامة وهي خلافة تتناقض جذرياً مع الثيوقراطية. ومفهوم الأمة الشاهدة وما تتضمنه من قوة استيعابية للحضارات والقدرة على التحكم في مسار حركة التاريخ.

أما مسألة عقلانية الديمقراطية الليبرالية من حيث هي الشكل الاكثر عقلانية للحكم فهي مسألة فيها نظر. ان العقلانية تكون قوية كلما كانت نسبية. فالنسبية هي التي تجعل العقلانية عقلانية مفتوحة وقابلة للتطور، كما تجعلها عقلانية علمية. اذا انطلقنا من هذا المعيار ـ وهو معيار يحظى باتفاق كل المفكرين لانه معيار علمي ـ فان العقلانية في الرؤية الاسلامية التي يطرحها الصدر على الصعيدين المعرفي والسياسي هي اكثر نسبية بكثير من العقلانية في منظورها الغربي ـ خاصة كما تتجلى عند فوكوياما. فربط العقل بالغيب يجعل العقلانية تتحرك في خط لا نهاية له. ولا يمكن لعقلانية من هذا النوع ان تنتهي الى ما انتهت اليه الفلسفة الغربية من وضع نهاية لتطور الفكر في مذهب فلسفي كما فعل كل من هيجل وماركس وفوكوياما. بل على العكس نلاحظ لدى فوكوياما موقفاً يغلق كل امكانية للبحث خارج الرؤية الغربية الى التاريخ. وهكذا ينقلنا فوكوياما من اطلاقية الفكر اللاهوتي في القرون الوسطى الى اطلاقية الفكر الوضعي في آخر القرن العشرين.

ان نقطة الضعف في تحليل فوكوياما للاسلام وللحضارة الاسلامية تكمن في تسرعه في الاستنتاج وفي عدم تريثه في ضبط مواقفه وضبط المفاهيم والمصطلحات. وهذا ما ادى به الى درجة عدم التمييز بين الاسلام وكل من النازية والشيوعية. ففوكوياما بقي سجيناً للافكار التشهيرية حول الاسلام. اي بقي سجيناً للمعرفة العامية في الغرب تجاه الاسلام والمسلمين.

ويكفي ان نقول بأن الصراع بين الاسلام والحضارة الغربية ـ في نظر المفكرين المسلمين ومن خلال كتابات الصدر حول هذا الموضوع ـ ان هذا الصراع ليس صراعاً تدميرياً على غرار النازية والشيوعية. مع العلم بأن النازية والشيوعية تعتبران من صلب وهوية الفكر الغربي والحضارة الغربية،

هذا من جهة. ومن جهة اخرى فان الامة الاسلامية من حيث هي امة شاهدة وكونية لا تنفي عطاء الحضارات. وصراعها مع الحضارة الغربية ليس صراعاً لنفي الآخر بل لاستيعابه في اطار مبدأ «التعارف» والتكامل في افق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كقيم الهية توجه البشرية الى المثل الأعلى الحقيقي.

واذا نظرنا الى موقف فوكوياما من البديل الاسلامي من خلال فكر الصدر، يمكننا القول بان انهيار الشيوعية ـ وهو انهيار توقعه الصدر وتوقعه كل المفكرين المسلمين لما كانت الشيوعية في اوجها ـ يمكننا القول بان انهيار الشيوعية لا يعني عند الصدر ان الديمقراطية الليبرالية هي منتهى تطور الايديولوجيا. لأن الديمقراطية الليبرالية تنتمي، شأنها شأن الشيوعية، الى الرؤية الغربية الى الكون والانسان(١٣٣). ومن هنا فان انهيار الشيوعية يعني ـ في افق نظرية الصدر ـ انهيار النموذج الحضاري الغربي كله من حيث هو نموذج وضعي منفصل عن الله.

فالمسألة اذاً ليست مسألة نهاية التاريخ بل نهاية تاريخ معين: التاريخ المؤسس على النموذج الحضاري الغربي، وبداية فصل جديد من فصول التاريخ المتمثل في مرحلة دخول النموذج الحضاري الاسلامي في مسرح التاريخ لقيادة البشرية. اي دخول نظرية المعرفة المبنية على العلاقة بين العقل والواقع والوحي لتأطير النموذج الحضاري الاسلامي لقيادة التاريخ وتوجيه نحو المثل الأعلى.

وهكذا ففكرة نهاية التاريخ توجد في كتابات الصدر لكن بمعنى آخر ـ كما اشرنا فيما سبق ـ غير المعنى الذي تطرحه فلسفات التاريخ الغربية. نهاية التاريخ عند الصدر تعني نهاية الدورة الحضارية الغربية. وهي نهاية ملازمة لمحدودية النسق المعرفي الوضعي الذي استنفد طاقاته. ونيجة لذلك فان الانظمة السياسية المؤسسة على الوضعية قد وصلت الى نقطة النهاية. ويكمن البديل في المشروع الحضاري المرتبط بالتعالي اي بالغيب.

فالتاريخ لم ينته اذاً بالنسبة للعالم الاسلامي لانه لم يدخل في التاريخ

بعد. فالامة الاسلامية قد ادخلت في تاريخ غير تاريخها منذ القرن التاسع عشر عصر ما يسمى بعصر النهضة. ادخلت في تاريخ الغرب. فنهاية التاريخ ليست صحيحة معرفياً وفلسفياً. فأطروحة نهاية التاريخ، بل وأطروحة معنى التاريخ من هيجل الى فوكوياما ليست الا اطروحة ظرفية يجابه بها الفكر الغربي الامة الاسلامية كمرجعية حضارية ذات تاريخ كبير يخشاه الغرب. فالحضارة الغربية تعرف ـ وخاصة في هذه السنوات الاخيرة بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران ـ بان الحضارة الوحيدة التي تجابهها هي الحضارة الاسلامية.

واخيراً فان الشهيد السيد محمد باقر الصدر لم يكتف بتنظير الرؤية الاسلامية الى التاريخ بل عاش هذه الرؤية وتحرر من ثقل الواقع الفاسد ومن حركة التاريخ المفروضة من طرف السلطة في العراق ومن طرف الفكر الغربي وقدّم البديل الاسلامي، نظرياً بكتاباته، وعملياً، باستشهاده رحمه الله.

المصادر والهوامش

(١) الاتجاه الاسلامي موقفه من القرآن والسنة الشريفة موقف تَعبُّدي. هذا الاتجاه ينظر الى الاسلام كدين ودولة. اما الاتجاه المحدث فينقسم الى تيارين ـ التيار الاول يؤمن بالاسلام كدين سماوي ولكنه يفصل بين الدين والسياسة على الطريقة الغربية. وتيار آخر ينظر الى الاسلام مجرد ظاهرة تاريخية واجتماعية.

(٢) حدد الصدر مفهوم المذهب ومفهوم النظرية في كتابه اقتصادنا. دار الفكر بيروت ـ ١٩٧٤ ـ المقدمة وكذلك ص٣٤١ الى ص٣٤٧.

(٣) الانظمة السياسية في العالم الاسلامي حاولت تغطية الاشتراكية وكذلك الرأسمالية بالاسلام من موقع التلفيق لا الاجتهاد ـ مقدمة اقتصادنا للسيد محمد باقر الصدر.

(٤) مفهوم الحقل النظري هذه العبارة لم يستخدمها الصدر ولكن استخدم معناها.

الحقل النظري مفهوم يدل على الشروط التاريخية والاجتماعية والثقافية المنتجة لنظرية اجتماعية او مذهب اجتماعي كالرأسمالية او الاشتراكية وغيرهما.

(٥) نفس المفهوم.

(٦) الابستمولوجيا. معناها الدراسة العلمية لظهور النظريات العلمية والاجتماعية وعلى العموم فالدراسة الابستمولوجية تأتي نتيجة لدراسة تجمع بين نظرية المعرفة، تاريخ العلوم، المنهج، فلسفة العلوم وعلم اجتماع المعرفة.

(٧) لتحليل هذه الفكرة انظر مجلة رسالة الاسلام باللغة الفرنسية مقالا لعمر ابو سلمان تحت عنوان: المعرفة والمجتمع. Le Message de l'Islam

نشر وزارة الثقافة والارشاد ـ الجمهورية الاسلامية، طهران.

(٨) للاطلاع على الجانب الفلسفي انظر: السيد محمد باقر الصدر ـ المعالم الجديدة للاصول. دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٨١.

(٩) حلل الصدر التاريخ كموضوع ـ في كتابه التفسير الموضوعي. دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٩٨١.

(١٠) فكرة المستبد العادل تدل على خضوع الفقهاء والمفكرين المسلمين للامر الواقع. وقد استخدم الشيخ محمد عبده هذه الفكرة التي تجمع بين المتناقضين: الاستبداد والعدل.

(١١) لم يعتمد الصدر في دراسته للتاريخ على الطريقة السردية بل حلل التاريخ عن طريق ادوات علم الاجتماع.

(١٢) وهذا يعني ان نظرية المعرفة لها خصوصيتها في الرؤية الاسلامية.

(١٣) يطرح ماركس نظريته على انها عملية بينما هي ـ في كثير من جوانبها ـ تبرير لافكار ماركس المسبقة ـ فماركس تصور مجتمعا بدون طبقات ثم نظر الى تاريخ البشرية وحلله انطلاقا من هذا التصور القبلي لحركة التاريخ.

(١٤) قانون الاحوال الثلاث ليس قانونا علميا لان الاحوال (الحالة اللاهوتية والحالة الميتافيزيقية والحالة الوضعية) متداخلة، توجد في عصر واحد وتوجد احيانا لدى شخص واحد مثلا باستو **Pasteur** كان مسيحيا يتبنى افكارا لاهوتية وميتافيزيقية وهو عالم في نفس الوقت.

وتجدر الاشارة الى ان أجوست كونت قد رجع الى الدين (دين من صنع البشر أي من صنعه هو) في آخر حياته لما توفيت خطيبته. وهذا دليل على التناقض بين الانسان ككائن نسبي يعتبر احكامه احكاما مطلقة.

(١٥) تجدر الاشارة الى ان هناك فرقا كبيرا بين موقف الصدر وموقف الفكر الغربي في هذا المجال. فالمواقف القبلية في نظرية المعرفة التي تعتمد عليها فلسفة التاريخ في الغرب هي مواقف ذاتية. ولذلك تشكل عائقا ابستمولوجيا امام البحث العملي. في حين ان الامر ليس كذلك في الرؤية الاسلامية الى المعرفة حيث ان المواقف القبلية هنا ليست افكارا مسبقة نابعة من ذاتية الباحث بل هي ادوات استكشافية مصدرها الاسلام. فهي تساعد الباحث على الوصول الى الهدف وترسم له الاطار العام لبحثه او معالم مسار هذا البحث. من الادوات الاستكشافية مثلا: انتصار الحق على الباطل، التكامل والتوازن في علاقة الفرد بالمجتمع.. الخ. فالادوات الاستكشافية تعمم الفكر الاسلامي من الوقوع في بعض الاخطاء خاصة الاخطاء المناقضة لهوية هذا الفكر ولمصدره الالاهي.

(١٦) ومن هنا لا يمكن حجز الاساس المعرفي للرؤية الاسلامية الى التاريخ داخل مذهب من مذاهب المعرفة في الفكر الغربي. وذلك لما يتميز به هذا الاساس من الشمول.

(١٧) ان الصدر لم يكتشف المذهب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي من الاحكام الشرعية مباشرة بل اكتشف المذهب باللجوء الى « ما وراء الاحكام ». انظر اقتصادنا (عملية اكتشاف المذهب) ص٣٤٩ الى ٣٩٠.

كما ان الصدر لم يحدد رؤيته الفلسفية الى التاريخ عن طريق التفسير التجزيئي بل عن طريق التفسير الموضوعي اي عن طريق قراءة حركية للقرآن الكريم. انظر: التفسير الموضوعي.

(١٨) التعالي (**Transcendance**) : هذا المفهوم يختلف عن المحايثة (**Immanence**) (الله محايث للعالم اي مستغرق فيه) فالتعالي معناه ان الله متعالي على الكون، فهو الخالق والكون مخلوق. التعالي مرادف للغيب. اما في المجال الانساني فالتعالي معناه ان الانسان ليس سجينا للحظة الراهنة بل يتعالى عليها ليتصور الاهداف في المستقبل. فلا يمكن اذن قيام معرفة ـ ولو بسيطة وعامية ـ بدون تعالي. وهذا ما جعل ماركس يرى بأن الفرق بين النحلة التي تصنع خلايا دقيقة وعجيبة والمهندس، هو ان هذا الاخير يبني البيت في فكره (اي يتصوره) قبل ان يبنيه في الواقع.

لكن هذا التعالي بالمفهوم الماركسي هو تعالي محدود ولا يتماشى مع النظرة المادية الى الكون. فالتعالي يقتضي حتما وجود الله.

ان الطرح الغربي للتعالي والمحايثة فيما يخص العلاقة بين الله والتاريخ هو طرح سطحي لانه يضع هذين المفهومين في اشكالية ضيقة: تعالي الله يعني انفصاله عن التاريخ، ومحايثته تعني ذوبانه في التاريخ على الطريقة الهيجلية.

وليس الامر كذلك في الرؤية الاسلامية حيث ان علاقة الله بالتاريخ وبالكون على العموم، هي علاقة الخالق بالمخلوق، والمعبود بالعبد. فالعلاقة هنا ليست محايثة بالمعنى الفلسفي الغربي للكلمة وليست تعاليا بالمعنى الغربي كذلك. فالعلاقة تعبر عن لطف الاه ورحمته.

(١٩) التقوى في هذا السياق عبادة (قيمة تَعَبُّدية) ومفهوم ابستمولوجي لان التقوى تدفع بالباحث ـ كالزام داخلي ذي مصدر الآهي ـ الى الموضوعية اكثر فاكثر. فالتقوى تتناقض اذن مع الذاتية. لذلك لما يصبح الفقيه مثلا غير تقي يتحول الى فقيه للسلطان (فقهاء السلطة). وهكذا فالتقوى اعلى درجة من الموضوعية نظرا لمصدرها الديني.

(٢٠) التاريخانية او النزعة التاريخية (Historicisme) اي التاريخ كمبدأ وحيد للتفسير، تفسير كل الظواهر المرتبطة بالانسان (حى الديانات) عن طريق شروطها التاريخية. فالتاريخ يكفي نفسه بنفسه ولا علاقة له باي مبدأ آخر للتفسير لان التاريخانية تنفي كل المبادىء الاخرى كالغيب والوحي والرسالات.. الخ مثلا فلسفة التاريخ عند هيجل والمادية التاريخية والمادية الجدلية عند ماركس.

فالتاريخانية ليست مجرد منهج بل هي مذهب يرى بأن كل حقيقة مهما كانت النتيجة للشروط التاريخية.

وتجدر الاشارة الى ان التاريخانية شيء والاعتماد على التاريخ في تفسير بعض الظواهر الاقتصادية والسياسية شيء آخر. فاذا كانت التاريخانية تنفي كل مبدأ للتفسير خارج التاريخ فان الدراسة التاريخية (التاريخية اي الاعتماد على التاريخ) لا تنفي هذا المبدأ. فالصدر مثلا اعتمد على التاريخية في كل كتاباته حتى في اصول الفقه وكتاباته حول النبوة والامامة. وهكذا فالتاريخية دراسة علمية فهي لا تنفي الغيب.

التاريخية كالنزعة الاجتماعية (الاجتماعوية) (Sociolgime) اي تفسير كل الظواهر والحقائق بالاعتماد على التفاعلات الاجتماعية اي الشروط الاجتماعية. فالنزعة الاجتماعية تنفي الغيب وترى بأن علم الاجتماع يكفي نفسه بنفسه.

اما الدراسة الاجتماعية فهي شيء آخر. فالدراسة الاجتماعية او السوسيولوجية: اي الاعتماد على علم الاجتماع) ليست مذهب كالنزعة الاجتماعية بل هي منهج. وقد اعتمد الصدر في كل كتاباته على الدراسة الاجتماعية ورفض من الاساس كلا من التاريخانية والنزعة الاجتماعية. فهو يرى ان هذين المذهبين يقضيان على نفسهما بنفسهما.

(٢١) يجب التحفظ عند استخدام مفهوم الروحانية. هذا المفهوم ليس مفهوما سائبا في الرؤية الاسلامية لان الروحانية هنا مصدرها الوحي وهي مرتبطة بالله تعالى. في حين ان الروحانية في الغرب قد تعني مجرد حالة عاطفية كتلك التي يشعر بها الفرد اثناء المتعة الغنية. الروحانية في الرؤية الاسلامية ليست مربحة بقدر ما هي معبئة وجهادية.

(٢٢) الآلهـة الكاذبة هي المُثل العليا المزيفة سواء كانت اصناما او مفاهيم ونماذج ونظريات حول التاريخ ومصير البشرية ـ انظر التفسير الموضوعي ص١٥٨ـ١٦٠ .

(٢٣) التفسير الموضوعي (السنن التاريخية) ص٣٩ وما بعدها .

(٢٤) السيد محمد باقر الصدر : بحث حول الامام المهدي (ع) ـ نشر اهل البيت، باريس ١٩٨٣ (البحث وجيز ومن الضروري الاطلاع عليه كله) وانظر كذلك الى : المرسل، الرسول، الرسالة . (حيث يحلل الصدر النبوة ويبين ارتباطها بالعوامل الاجتماعية والتاريخية . باستثناء مصدر النبوة فانه الآهي . فالصدر يدرس النبوة والامامة من موقع الدراسة السوسيولوجية والتاريخية لا من موقع النزعة الاجتماعية والتاريخانية، اهل البيت، باريس، ١٩٨٣، ص٧٨ـ٧٩ .

(٢٥) ميز الصدر ربط الحوادث التاريخية بالغيب من المنظور الشرعي والعلمي وربط الحوادث التاريخية بالغيب من منظور الغيبية بمعناها المبتذل (اي التفكير اللاهوتي كما ظهور في القرون الوسطى في الغرب) انظر : التفسير الموضوعي ص٧٨ـ٧٩ . وانظر كذلك : د . علي (مقال) : مصادر اتهام المؤمنين بالغيبية المبتذلة والرد عليها) مجلة الوحدة الاسلامية ٢ آذار ١٩٩٠ عدد ١٦٩، تصدر عن المكتب الاعلى لتجمع العلماء المسلمين، بيروت ص٥٩ وما بعد . وانظر كذلك : السيد محمد حسين فضل الله : مع الحكمة في خط الاسلام . مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ ١٩٨٥، ص٩ـ١٠ .

(٢٦) انظر : التفسير الموضوعي ـ ص١٤٦ـ١٥٥ .

(٢٧) فلسفة التاريخ المنفصلة عن الغيب (او التعالي) هي مجرد ظاهرة تاريخية انتجتها شروط اجتماعية وتاريخية مرحلية . في حين ان مذاهب فلسفة التاريخ تطرح نفسها كحقيقة نهائية . اقتصادنا ـ ص٧٣ـ١٢١ .

(٢٨) استخرج الصدر من هذه الآية منهجا ونظرية للمعرفة تختلف عن نظرية المعرفة في الفكر الغربي ـ التفسير الموضوعي، ص٦٥ـ٦٦ وص١٠٥ .

(٢٩) هناك اختلاف جذري بين الغيب والغيبية بمعناها المبتذل، وهي غيبية تؤدي الى التفكير اللاهوتي كما رأينا فيما سبق .

(٣٠) التاريخ السوسيولوجي اي التاريخ الذي يعتمد على علم الاجتماع (ادوات علم الاجتماع) في تحليل وتفسير الحوادث التاريخية . وهو عكس التاريخ السردي الذي لا يفسر الحوادث بل يعتمد على مجرد الحكاية والسرد .

(٣١) التاريخانية ـ انظر التعليق رقم ٢٠ .

(٣٢) ارتباط الانسان بالمثل الاعلى الحقيقي (الله) يجعل من حركة التاريخ حركة تعبُدية التفسير الموضوعي . ص١٨١ـ١٨٤ .

(٣٣) عبد الحق مصطفى : الامام الشهيد محمد باقر الصدر : نموذج قراءة في مشروعه التأسيسي ـ مجلة الفكر الجديد) نشر دار الاسلام لندن ١٩٩٣ عدد ٦، ص١١٧ .

(٣٤) السيد محمد باقر الصدر، دور اهل البيت، نشر اهل البيت، باريس ١٩٨٣ ص٢٢ .

(٣٥) وهكذا فالتاريخ والتعالي علاقتهما مسالة شرعية تعبُدية ومعرفية في نفس الوقت .

(٣٦) اتحفظ كثيرا في استخدام عبارة «العصمة» بالنسبة للفكر الاسلامي. العصمة هنا معناها عام وليس المقصود منها عصمة الائمة التي هي عصمة خاصة بل المقصود هنا الفكر الاسلامي على العموم شريطة ان تكون علاقته مع القرآن الكريم والسنة الشريفة علاقة تعبُدية. فالفكر الاسلامي معصوم من الاخطاء التي تقع فيها الايديولوجيات والفلسفات الوضعية. والتاريخ خير دليل على ذلك. فالماركسية في اوروبا الغربية (الاحزاب الشيوعية) قد تخلت عن مقولتي صراع الطبقات ودكتاتورية البروليتاريا. مع العلم ان المقولتين اساسيتان في المذهب الماركيسي.
كما ان كثيرا من النظريات او بعض جوانبها قد بين التاريخ خطأها (في المذهب الرأسمالي) كالنظرية العرقية وغيرها. وهكذا فالفكر الاسلامي المؤطر بالقيم والمفاهيم القرآنية معصوم من هذه الاخطاء. وحتى عصمة الائمة (ع) قد حللها الصدر تحليلا سوسيولوجيا ونفسيا وتاريخيا انطلاقا من مصدرها الغيبي. انظر: بحث حول الامام المهدي.

(٣٧) الامامة وتجاوزها للنزعة القبلية. (الائمة كانت نظرتهم الى الاسلام والى الامة نظرة كونية). فالامامة ربطت - في ممارستها ورؤيتها - التاريخ بالتعالي. فهي ليست مستغرقة في التاريخ بالمعنى التاريخي للكلمة. انظر: السيد محمد باقر الصدر: بحث حول الولاية - دار التوحيد، الكويت ١٩٧٧.

(٣٨) Hegel: Science De La Logique, Edition Glockner, Stuttgart, 1936, Vol. 4, P51.

(٣٩) فكرة الرجوع الى الاصل فكرة رئيسية في الرؤية الاسلامية الى التاريخ وفي الفكر الاسلامي على العموم. ان موقف المسلمين من الماضي هو الذي يحدد مواقفهم تجاه قضايا الامة في عصرنا. مثلا الموقف الذي لا يميز - في رجوعه الى الاصل - بين الامام علي (ع) ومعاوية، بين الامام الحسين (ع) ويزيد بن معاوية لا يمكن ان يحرك الامة نحو التحرر من التبعية الثقافية والسياسية والاقتصادية. في حين ان الموقف الذي يميز تمييزا واضحا ودقيقا بين خط الامامة (الخط الرسالي) والملك (الخط المنحرف) هو الذي يمكنه ان يعبيء الامة لعملية النهضة الكبرى ويدفع بها الى التحرك نحو المثل الاعلى الحقيقي.
وقد ضبط الصدر مفهوم الرجوع الى الاصل. ووصلت هذه الفكرة في دراساته الى مستوى المفهوم الفلسفي. وهذا ما يتجلى بوضوح في اكثر كتاباته، خاصة: بحث حول الولاية، دور اهل البيت، المعالم الجديدة للاصول.

(٤٠) اقتصادنا - ص٣٦٢-٣٦٤ - وص٦٣٨-٦٤٣.
انظر كذلك: السيد محمد حسين فضل الله: مجلة الوحدة الاسلامية: الحركة الاسلامية حركة فكرية كغيرها من الحالات.. فلتجرب حظها. نشر المكتب الاعلامي لتجمع المسلمين - بيروت عدد ١٤٦ ايلول ١٩٨٩ - ص٢٢.

(٤١) التفسير الموضوعي - وكذلك اقتصادنا (عملية اكتشاف المذهب) ص٣٤٩-٣٩٠.

(٤٢) مجلة رسالة الجهاد. نشر دار الجماهيرية - مصراتة) ليبيا. عدد ٨٩ يونيو ١٩٩٠. ص٣٢.

(٤٣) التفسير الموضوعي. ص١٨١.

(٤٤) السيد محمد باقر الصدر) منابع القدرة في الدولة الاسلامية ـ وزارة الارشاد، الجمهورية الاسلامية، ايران. بدون تاريخ، ص١٧٨-١٨٠. (سلسلة الاسلام يقود الحياة).

(٤٥) مع العلم بأن الشارع قد وضع منهجا (منطقة الفراغ) يعتمد عليه الفكر الاسلامي نظريا وعمليا.

(٤٦) وهذا من المفارقات، حيث ان الامة الاسلامية موجودة رغم الصدمات التي تتلقاها ورغم عدم وجود الدولة الاسلامية (دولة الامة) ورغم تفتت العالم الاسلامي الى دول قومية وقطرية وجهوية.

(٤٧) اقتصادنا، المقدمة.

(٤٨) نفس المصدر السابق.

(٤٩) منابع القدرة في الدولة الاسلامية. خاصة فصل: اخلاقية التركيب العقائدي وتحرير الانسان من الانشداد الى الدنيا. ص١٨٠-١٩٠.

(٥٠) السيد محمد باقر الصدر: خلافة الانسان وشهادة الانبياء. دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ١٩٧٩ وكذلك بحث حول الامام المهدي.

(٥١) التفسير الموضوعي: ص١٤٦-١٥٥.

(٥٢) اقتصادنا: ص٦٥)٦٧ وص٧٣-٧٥.

(٥٣) السيد محمد باقر الصدر: التجديد والتغيير في النبوة. مؤسسة اهل البيت في الزينبية. بدون تاريخ، بدون مكان. انظر كذلك: بحث حول الولاية وكذلك: بحث حول الامام المهدي.

(٥٤) ريمون آرون. مدخل الى فلسفة التاريخ (باللغة الفرنسية) Raymon Aron: International la'al Philosophie de lihistorie. Edition Gallimar-Paris 1938, P130.

(٥٥) انتقد الصدر الثيوقراطية نقدا جذريا. وصاغ انطلاقا من القرآن الكريم والسنة الشريفة مفهوما سياسيا جديدا في الفكر الاسلامي « خلافة الامة ». انظر خلافة الانسان وشهادة الانبياء.

(٥٦) التجديد والتغيير فهي النبوة.

(٥٧) محمد مورو. مقدمة في لاهوت التحرر: الاسلام ايديولوجية الفقراء ـ مجلة العالم. لندن، ابريل ١٩٩٥م عدد ٥٢٩، ص٢٥.

(٥٨) اقتصادنا (مفهوم او مبدأ الملكية المزدوجة) ص٢٥٧.

(٥٩) اقتصادنا: ص٦٥-٦٧ وص٧٣-١٢١.

(٦٠) Irving Kristol: A propos de la fin de l'historie-In Commentarie Automne 1989 No. 49 P681.

(٦١) السيد محمد باقر الصدر: بحوث اسلامية ـ دار الزهراء، بيروت ١٩٨٣ ص١٦٤-١٦٧.

(٦٢) عبد الله العروي ـ الايديولوجيا العربية المعاصرة. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٨٠ ص١٢٥.

(٦٤) Raymon Aron: Les dimension de la conscience historique-Edition Litrairie Plan-Paris 1966 P115.

(٦٥) التفسير الموضوعي: ص٢٢٨-٢٣٠.
(٦٦) بحوث اسلامية: ص٥٣-٥٤ وكذلك: خلافة الانسان وشهادة الانبياء.
(٦٧) التفسير الموضوعي: ص١٠٥.
(٦٨) نكرر الاشارة الى ان ماركس يقول بنوع من التعالي عندما يرى بأن الفرق بين النحلة والمهندس ان هذا الاخير يبني البيت في فكره قبل ان يبنيه في الواقع. لكن هذا التعالي مزيف. فالتعالي ملازم للروحانية المرتبطة بوجود الله.
(٦٩) خلافة الانسان وشهادة الانبياء: ص١٠.
(٧٠) التجديد والتغيير في النبوة، وكذلك: اهل البيت تنوع ادوار ووحدة هدف، ص٤١.
(٧١) خلافة الانسان وشهادة الانبياء. ص١٦.
(٧٢) نفس المصدر السابق ص١٩.
(٧٣) منابع القدرة في الدولة الاسلامية ص٤.
(٧٤) السيد محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص١٧٥.
(٧٥) نفس المصدر السابق ص١٩٧.
(٧٦) نفس المصدر السابق ص١٥٨.
(٧٧) نفس المصدر السابق (لمحة تمهيدية عن دستور الجمهورية الاسلامية) ص٣-١٩.
(٧٨) نفس المصدر السابق ص٣-٧.
(٧٩) نفس المصدر السابق ص٩.
(٨٠) التفسير الموضوعي ص١٢٣.
(٨١) منابع القدرة في الدولة الاسلامية ص١٧٧-١٧٩.
(٨٢) الاسلام يقود الحياة ص١٨٥ وما بعدها.
(٨٣) نفس المصدر السابق ص١٩٣-١٩٤.
(٨٤) اقتصادنا. المقدمة.
(٨٥) نفس المصدر السابق.
(٨٦) مالك بن نبي (باللغة الفرنسية) Vocation de l'Islam-Edition de Seuil-Paris 1954. P17.
(٨٧) عالج فكرة الامة الاسلامية وصيرورتها: رضوان السيد. الامة والجماعة والسلطة - دار اقرأ. بيروت ١٩٨٤. وخاصة: علي شريعتي - الامة والامامة.
(٨٨) بحوث اسلامية ص٣٦)٣٩ وص٤٧-٤٩.
(٨٩) السيد محمد باقر الصدر: المرسل والرسول والرسالة (حيث يحلل الصدر النبوة ويبين ارتباطها بالعوامل الاجتماعية والتاريخية. باستثناء مصدر النبوة فانه الآهي). فالصدر يدرس النبوة من خلال الدراسة السوسيولوجية لا من موقع النزعة الاجتماعية. كما انه يدرس النبوة من خلال التاريخية (اي من خلال التاريخ: ربط النبوة بالعوامل التاريخية) لكن لا يدرس النبوة من خلال التاريخانية التي يزعم اصحابها انها تفسر كل شيء وانها تكفي نفسها بنفسها. انظر المرسل والرسول والرسالة ص٧٨-٧٩.

(٩٠) التفسير الموضوعي (في الفصل الاول) حيث يميز الصدر بين التفسير التجزيئي والتفسير الموضوعي او التوحيدي.
(٩١) عالج الصدر العلاقة بين الامامة والرسالة في: بحث حول الولاية، بحث حول الامام المهدي (ع)، المرسل والرسول والرسالة، خلافة الانسان وشهادة الانبياء.
(٩٢) دور الائمة. مصدر سابق.
(٩٣) انظر: بحث حول الولاية. وكذلك: بحث حول الامام المهدي (ع) حيث يحاول الصدر ان يفسر عصمة الائمة (الائمة المعصومون الاثنى عشر) بقربهم الزماني من الرسول (ص). هذا التفسير النفسي والاجتماعي والتاريخي للعصمة تم في اطار مصدرها الغيبي. ويفسر الصدر الصدر عصمة الامام المهدي (ع) بالاعتماد على مصدرها الغيبي وبالاعتماد كذلك على التفسير التاريخي: الغيبة الكبرى تجعل الامام المهدي (ع) يستوعب حركة التاريخ وظهور حركة وانحطاطها من موقع علاقة التاريخ بالتعالي.
(٩٤) انظر: استجواب اجوبة مجلة العالم مع آية الله جوادي آملي (حامل رسالة الامام الخميني الى غورباتشوف حيث ان الامام الخميني خاطب غورباتشوف من موقع علاقة التاريخ بالغيب. مجلة العالم، لندن اكتوبر ١٩٩٠ عدد ٣٤٧، ص٣١.
(٩٥) مع العلم بأن الدول القومية في العالم الاسلامي تسير هي الاخرى في خط الانحراف.
(٩٦) المهدوية الوضعية هي الرؤى المستقبلية لفلسفات التاريخ الوضعية.
(٩٧) بحث حول الامام المهدي (ع).
(٩٨) نفس المصدر.
(٩٩) نفس المصدر.
(١٠٠) لقد تناول مالك بن نبي فكرة المستقبل (مستقبل الامة) من المنظور الاسلامي وحللها تحليلا فلسفيا انطلاقا من الآية الكريمة: ﴿**هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون**﴾ (الصف آية ٨). انظر: مالك بن نبي: المسلم في الثلث الاخير من القرن العشرين. جامعة دمشق ١٩٧٠.
(١٠١) التفسير الموضوعي.
(١٠٢) التفسير الموضوعي ص٦٥-٦٦ وص١٠٥.
(١٠٣) بحوث اسلامية (فصل: العمل الصالح في الاسلام) ص٣١ الى ٤٢.
(١٠٤) وهكذا تبرز علاقة فلسفة التاريخ بالعبادة عند الصدر. انظر: التفسير الموضوعي ص١٨١-١٨٤.
(١٠٥) بحوث اسلامية ص٤٧-٥٤.
(١٠٦) غالب حسن - من مقال: الامام الشهيد محمد باقر الصدر، ما قبل الخطاب، مجلة الفكر الجديد. نشر دار الاسلام، لندن، يوليو ١٩٩٣ عدد ٦ ص١٥٧.
(١٠٧) غالب حسن، نفس المصدر، ص١٥٩.
(١٠٨) التفسير الموضوعي، ص٩٤-١٠٠.

(١٠٩) بحوث اسلامية، ص١٦٠ـ١٧٥ .
(١١٠) اقتصادنا. ص٦٥ـ٦٧ .
(١١١) عالج الصدر مشكلة الحقب التاريخية، لا كموضوع مستقبل بل كخليفة فلسفية ومعرفية لكل كتاباته تقريبا. وفكرة التحقيب او تقسيم التاريخ الى عصور تتميز عند الصدر بنوعيتها. فهي تتضمن اعادة النظر في التاريخ، التاريخ البشري كله بصورة تتجاوز الرؤية الغربية التي تقسم التاريخ انطلاقا من المركزية الغربية: العصر القديم، الوسيط والحديث.
فالصدر له تقسيم آخر للتاريخ يجسد فيه ظهور الاسلام النقطة المركزية لانه الدين الخاتم الذي يستوعب كل الرسالات السابقة ويتمتع نتيجة لذلك بالكونية التي تسمح له بمجابهة الشرك المسلح بالفلسفة والتكنولوجيا وقيادة البشرية نحو المثل الاعلى الحقيقي. ومن هنا يصبح التحقيب يرتكز على مفهومي الخط الرسالي والخط المنحرف.
ونتيجة لذلك لا يُقَسم التاريخ انطلاقا من تاريخ المسلمين الواقعي والمحدود (العصر الاموي والعصر العباسي مثلا..) بل انطلاقا من التاريخ الحقيقي المتمحور حول التوحيد.
لقد عالج مشكلة التحقيب د. كليم صديقي في كتابه: التوحيد والتفسيح. المعهد الاسلامي، لندن ١٩٨٤. وكذلك علي شريعتي في كتابه: العودة الى الذات، الزهراء للاعلام العربي، القاهرة ١٩٨٦.
(١١٢) Edgar Morin: Une Crise du futur (Le Courier de l'UNESCO) December 1992, Paris P25.

(١١٣) اقتصادنا (المقدمة) وكذلك التفسير الموضوعي ص١٤٦ـ١٥٥ .
(١١٤) اقتصادنا (المقدمة).
(١١٥) اعتمدت في هذا البحث على الترجمة الفرنسية لكتاب نهاية التاريخ والانسان الاخير الذي الفه فرانسيس فوكوياما.
(١١٦) الانسان: هيجل في طريقه الى واشنطن، مجلة الاجتهاد، نشر دار الاجتهاد، بيروت، ربيع صيف ١٩٩٣م، عدد ١٦,١٥ ص٨٣ .
(١١٧) اقتصادنا (انسان العالم الاسلامي ـ الانسان الاوروبي) (المقدمة).
(١١٨) العقل الذي يستخدمه فوكوياما هو مجرد عقل نفعي ليس العقل الذي يتمتع بامكانية التعالي.
(١١٩) بحث حول الامام المهدي (ع) وكذلك خلافة الانسان وشهادة الانبياء.
(١٢٠) مصدر سابق.
(١٢١) مصدر سابق.
(١٢٢) فوكوياما ـ نهاية التاريخ والانسان الاخير (باللغة الفرنسية، انظر: التعليق رقم ١١٥) ص٣٢٣ـ٣٣٠ . يمكن نقد هذه الافكار التي طرحها فوكوياما.
يمكن نقدها بصورة جذرية من خلال كتب الصدر خاصة: مفهوم «المثل الاعلى للانسان الاوروبي المنتصر» انظر التفسير الموضوعي ص١٦٢ـ١٦٥ .

(١٢٣) فوكوياما. نفس المصدر اعلاه ص١١-٢٤.

(١٢٤) بحوث اسلامية ص١٧٩-١٨٠ وكذلك منابع القدرة في الدولة الاسلامية.

(١٢٥) يمكن كذلك نقد مفهوم «الانسان الاخير» (نهاية التاريخ والانسان الاخير) عن طريق مفهوم «المثل الاعلى التكراري» الذي صاغه الصدر في كتابه التفسير الموضوعي ص١٧٠-١٧٧.

(١٢٦) القطيعة الابستمولوجية هنا لها معنى خاص. لذلك فالفكر الاسلامي في حاجة ماسة الى صياغة ابستمولوجيا خاصة به، قد تلتقي مع الابستمولوجيا بمفهومها الغربي في بعض الجوانب وتختلف في جوانب اخرى. فالقطيعة التي احدثها الصدر تتميز بالطرح الجديد للموضوع. لكن القطيعة التي احدثها الصدر تتميز بالطرح الجديد للموضوع بصورة جذرية الى درجة ان القطيعة هنا هي كتلك التي وقعت بين الفكر العلمي والفكر الخرافي من حيث شدتها وعمقها.

(١٢٧) اقتصادنا (المقدمة)، وكذلك: منابع القدرة في الدولة الاسلامية.

(١٢٨) اقتصادنا (المقدمة).

(١٢٩) منابع القدرة في الدولة الاسلامية.

(١٣٠) لم اذكر الثورة الاسلامية في ايران على اعتبار ان هذه الثورة المباركة اعتمدت على فكر اسلامي عميق الى درجة كبيرة وعلى مرجعية الفقهاء وخاصة الامام الخميني (قدس الله روحه) في حين ان الثورات الاخرى في العالم الاسلامي رغم اعتمادها على القيم الاسلامية، لم تعتمد على الرصيد الفكري المنظم والعميق الذي اعتمدت عليه الثورة الاسلامية في ايران اضافة الى ذلك فان الدولة في ايران هي استمرار للثورة الاسلامية، بينما وقعت قطيعة بين الدولة والثورة في البلدان الاسلامية الاخرى اذ بمجرد الحصول على الاستقلال استولى العلمانيون على الدولة.

(١٣١) جوزيف سماحة، مقال على شكل حوار مع فوكوياما ـ عنوانه: نهاية التاريخ وردود الفعل ـ مجلة الاجتهاد، (ن ـ م) ص٣٠٢-٣٠٣.

(١٣٢) نفس المصدر السابق.

(١٣٣) انتقد الصدر كلا من النظام الاشتراكي والرأسمالي ـ بحوث اسلامية، ص١٦٠-١٦٥.

من الفكر الفلسفي عند الامام الصدر

* النموذج الاول.
* النموذج الثاني.
* النموذج الثالث.
* تصحيح المفاهيم والمقولات الفلسفية.
* فضح المغالطات الفلسفية.
* خطوات على هدى العبقرية.
* مذهب التوالد الذاتي.
* المنهج الاستنباطي وحساب الاحتمالات.
* دور الاستقراء في المعرفة.

غالب حسن الشابندر

* مواليد بغداد ١٩٤٤م.
* باحث اسلامي وصحفي عراقي.
* حصل على شهادة الليسانس في اللغة العربية وعلوم القرآن من كلية اصول الدين في بغداد.

وشهادة دبلوم تربية وعلم النفس.

* صدرت له عدة كتب منها:

الوجود في القرآن الكريم.

الفكر العميق في الأزمة الحضارية.

الشهيد الصدر مفجر الثورة الاسلامية في العراق.

مشكلة تدوين الحديث في العصر النبوي.

* نشرت له العديد من المقالات والدراسات في الصحف والمجلات العربية.
* يعيش حاليا في السويد.

من الفكر الفلسفي
عند الامام الصدر

غالب حسن الشابندر

يعتمد الامام الشهيد الصدر في محاكماته الفلسفية اسلوب الحسم، الذي يوفر على الدارس الجهد والوقت في تتبع جزئيات المدارس الفلسفية وتفصيلاتها، انه ـ رحمه الله ـ يتناول القاعدة الرئيسية في المذهب ويسلط عليها معاول نقده الصارم، ومن البديهي ان نسف القاعدة يؤدي الى انهيار الصرح القائم عليها، وكتاب فلسفتنا والأسس المنطقية للاستقراء يزخران بالأمثلة على هذا النوع من الصراع الفكري الذي خاضه الامام الصدر، ولكي تتضح هذه الطريقة من المناظرة عند السيد الشهيد، نورد النماذج التطبيقية التالية:

النموذج الأول

في نظرية المعرفة يستلم الفيلسوف الصدر المرتكز الاساسي في الاتجاه التجريبي، والذي قوامه التجربة هي المقياس الاساس لتمييز الحقيقة، فيتساءل عن مصدرها فان كانت هي التجربة فذاك مستحيل، لأن الشيء لا يؤكد ذاته.. انه في هذه الحالة يؤدي الى دور والدور فاسد، فليس من المعقول ان تكون التجربة برهاناً ومبرهنا عليها في آن واحد، وان كانت معرفة ضرورية فثبت المذهب العقلي(١)، ثم يردف هذا الرد بردود أُخرى، كلها تصب في الكشف عن فساد هذا الرأي في تفسير مصدر «التصديق»(٢)، وبهذا فان الذي يطلب الحقيقة في هذا المضمار لم يعد في حاجة ماسة الى دراسة واسعة لما جاء به التجريبيون.

ان «جون لوك»، «جورج باركلي»، «دافيد هيوم»، «جون ستيورت مل».. كل هؤلاء وغيرهم بما فيهم الفلاسفة الماركسيون رفضوا المعارف

السابقة على التجربة والحس، وبنوا مدارسهم الفلسفية على هذا القاعدة[٣] التي نقضها العملاق الصدر.

النموذج الثاني

المحور الذي تدور حوله فلسفة «رينيه ديكارت» مقولته الشهيرة التي استعاد اطارها العام العديد من الفلاسفة لصياغة افكارهم الاولى، تلك المقولة التي استسلم لها، بعد ان تيقن ان «فكره» حقيقة رافضة لكل الوان الشك والمقولة هي «أنا أُفكر فانا موجود»، وكل ما طرح ديكارت من رؤى وتصورات في المعرفة والمعارف والكون، تعود بعد التحليل الدقيق لهذه المقولة انها حجر الزاوية في فلسفته التي صارت علماً عليه، ولذا فان تفنيدها يزعزع المذهب الديكارتي، بل يطيح بالمدرسة الديكارتية التي أراد لها صاحبها ان تكون بديلة عن مدرسة ارسطو[٤].

الامام الصدر بدأ ملاحقته لديكارت من نقطة البدء التي أدّعاها الهاماً ربانياً، فهو اذا ابتغى ان ينتقل من فكره الخاص الى وجوده الخاص فقد وقع في خطأ، لان مستهل المقولة كاف لاثبات المطلوب، وان اراد ان يستخدم الفكر المطلق للدلالة على وجوده هو، فديكارت واهم، لان المطلق لا يدل الاّ على وجود مطلق[٥] ان رد الشهيد الصدر قد يغني عن قراءة كتاب «مقالة في المنهج» وكتاب «مبادىء الفلسفة» لرينيه ديكارت.

النموذج الثالث

للمذهب التجريبي ثلاثة اتجاهات في تبرير «التعميم» المستند على الاستقراء الناقص بعد ان رفض طريقة ارسطو القائمة على المبدأ العقلي الاولي «الاتفاق لا يكون دائمياً ولا أكثرياً»: ـ

أ ـ الاتجاه اليقيني: ويمثله الفيلسوف (جون ستيورت مل).

ب ـ الاتجاه الترجيحي: رائده (برتراند رسل)، ويعتبر الدكتور زكي نجيب محمود رجله الاوّل في العالم الاسلامي بكتابه «المنطق الوضعي».

ج ـ الاتجاه السايكولوجي: وقد بلوره (دافيد هيوم).

ان الاتجاه الأوّل يؤمن بحاجة الاستقراء الى « السببية » ليقرر على ضوئها وفي هديها امكان التعميم فالاستدلال بالجزئي على الكلي لا يتقدم خطوة واحدة دون هذا المبدأ الاساس، ولكن في الوقت ذاته يعتقد «جون سيتورت مل » ان السببية تعلمناها بالتجربة(٦). أي انها هي الأُخرى حصيلة استقراء ، هنا يلتقط الشهيد الصدر بمهارة نادرة نقطة الضعف التي تطوّح بالمذهب من أساسه، لان السببية اذا كانت هي « المبرر » للتعميم الاستقرائي، وهي ايضاً ثمرة من ثمرات الاستقراء، فهذا يعني ان الاستقراء ممكن في بعض الاحوال دون الاستناد الى مبرّره الاساسٍ!!(٧).

وأمّا الاتجاه الثاني فقد بلوره الدكتور زكي نجيب محمود، فنحن نستطيع ان نطمئن ملاستدلال من حوادث الماضي على حوادث المستقبل ويتجاوز الدكتور مشكلة « المبرر » في الانتقال من الجزئي الى الكلي مع انها قائمة، ويقول في هذا الصدد: ان المقصود من ذلك ان يكون الاستدلال استنباطياً « من العام الى الخاص » حيث تكون النتيجة محتواة في المقدمة الكبرى وعندها يستحيل الخطأ!!

ولكن الدكتور زكي يسخر من هذا لانه يؤمن بان منطق العلوم يقوم على الترجيح وليس القطع، ولذا فان التساؤل عن تبرير الطفرة في الاستقراء منتفٍ.

الامام الصدر ينقض هذا التصور من اساسه بتصحيح مفهوم الاستقراء الناقص، فانه عندما يؤدي الى التعميم، لا يعني انه يسير من العام الى الخاص أبداً، حتى يكون قد تحول الى عملية استنباطية كما توهّم الدكتور زكي، وانما يبقى الاستقراء الناقص لوناً آخر من الاستدلال محافظاً على هويته واستقلاله، ويبرر التعميم على ضوء مبدأعقلي عند الفليسوف ارسطو « ان الاتفاق مستحيل دائمياً وأكثرياً » وعلى ضوء « السببية » في رأي جون سيتورت مل، وعليه هناك نوع من الخلط في عرض الدكتوز زكي(٨).

على ان الشهيد الصدر لا يوافق ارسطو وغيره على طريقة التبرير، بل له منطقه الخاص في هذا الصدد نتعرض له لاحقاً.

واما الاتجاه الثالث، فهو يرفض الاذعان بوجود أية معرفة ضرورية، ويعتقد

ان مصدر كل معارفنا التجربة، وعندما يتطرق الى «السببية» التي هي الباعث على التعميم عند ارسطو والانسان السوي وستيوارت مل ـ كل حسب طريقته ـ انما يفسرها على أساس نفسي بحت!! فنحن نؤمن بأن الحادثة (أ) سوف تعقبها الحادثة (ب) لأننا ألفنا في حياتنا الاعتيادية هذا التعاقب، وليس هناك اي مبرر منطقي لما يعرف عند الناس بـ« العليّة».

ولقد حشد الفيلسوف «هيوم» كل طاقته الفكرية لرفد هذا التصور والرأي، وقد أقام عليه صرح نظرته الى الوجود، وقد انتهت الى نفي مطلق للواقع والعالم بأية صورة وبأية حالة!![٩].

ناظر الشهيد الصدر هذا الاتجاه وتتبع كل جزئياته، ولكنه أبتدأ بضرب القاعدة الأساسية، بتناوله تفسير هيوم لمبدأ «السببية» ويورد عليه خمسة ردود متوالية تقلع هذا الوهم وتبدد هذه السفسطة، ومن جملتها ما جاء في كتاب «فلسفتنا» ان هذا يلزم ان لا نصل الى قانون العليّة الاّ بعد سلسلة من الحوادث والتجارب المتكررة، التي تحكم الرباط بين فكرتي العلة والمعلول في الذهن، مع انه ليس من الضروري ذلك، فان العالم الطبيعي يستطيع ان يستنتج علاقة عليّة وضرورة بين شيئين يقعان في حادثة واحدة، ولا يزداد يقينه شيئاً عما كان عليه عند مشاهدته الحادثة للمرة الاولى[١٠].

فضلاً عن هذا ان هيوم لم يميز بين التتابع الزمني والعلاقة الرتبية فنحن نؤمن بأن حركة اليد سبب في حركة المفتاح رغم عدمٍ و جود فاصل زمني بين العلة والمعلول، ذلك ان الفاصل المذكور ليس ضرورياً، وانما العلاقة الرتبية هي الضرورة في هذا المقام[١١]، هذا على صعيد التصديق، اما على صعيد التصور فلا يستطيع هيوم بهذه الطريقة نفي السببية حتى اذا كانت قادرة على ذلك تصديقياً، لان التصور شيء، والتصديق شيء آخر، فهب أننا لم نصدق بعليّة الاشياء المحسوسة بعضها البعض، ولم نكوّن عن مبدأ العلية فكرة تصديقية، فهل معنى ذلك اننا لا نتصور مبدأ العلية ايضاً؟! واذا كنا لا نتصوره فما الذي نفاه دافيد هيوم؟! وهل ينفي الانسان شيئاً لم يتصوره؟![١٢].

...هذه ثلاثة نماذج سريعة سقناها لنستبين طريقة الاسلوب الحاسم عند

الشهيد الصدر في محاكماته الفلسفية، وهذا لا يعني انه ـ رضوان الله عليه ـ لم يكن يتطرق الى جزئيات المذهب الفلسفي، فقد درس الفلسفة الماركسية واماط اللثام عن تهافت افكارها ومفاهيمها عن المعرفة والعالم، واستغرقت دراسته النقدية لهذه صفحات طويلة، ويمكن اعتبار كتاب فلسفتنا مخصصاً لهذه الغاية، كما انه لاحق « دافيد هيوم » في آرائه وأتى عليها واحدة بعد أُخرى في (٤١) صفحة[١٣]. كما انه استهدف في القسم الرابع من كتابه اسس المنطق الوضعي، وكشف ببراعة علمية عملاقة، عدم اهليّته لبناء منهج متين في بناء طريقة منطقية في التفكير، ودلّل بالبراهين القاطعة ان هذا المنطق الذي يسميه اصحابه بـ « منطق العلوم » غير قادر أصلاً على حل العديد من المشكلات، وانه لا يمتلك صلاحية ناجحة للتمييز والتفريق بدقة بين قضايا العلوم الطبيعية وقضايا المنطق والرياضة.

تصحيح المفاهيم والمقولات الفلسفية

الذي يقرأ للشهيد الصدر، يلمس قدرته الفذة على تصحيح المفاهيم والمقولات الفلسفية، فالشهيد عند مراجعته للمذاهب الفلسفية واطلاعه على الصراع القائم بينها، وجد البعض انه لا يفهم مراد خصمه فيبني موقفاً خاطئاً في الرد عليه، حيث يتصورانه سجل على المذهب المخالف مؤاخذة وضعفاً، لذلك يلجأ الشهيد الصدر الى وضع المفهوم أو المقولة في الاطار الذي يقصده صاحبه، وعندها سوف نرى ان النقد الموجه او الفكرة المأخوذة عن ذلك المفهوم وتلك المقولة مخطوء، وفي هذا الميدان نلتقي بعدة محاولات رائعة للامام الشهيد نذكر منها ما يلي:

المحاولة الاولى

الفهم الخاطىء الذي يقوم على تقسيم الفكر الفلسفي في تفسيره للوجود الى مدرستين: ـ

أ ـ المدرسة المثالية، ويمثل ذروتها الفيلسوف الانكليزي « دافيد هيوم » بعد ان مهد له الفيلسوف الانكليزي ايضاً « جورج باركلي » فقد ذهب الأخير الى ان وجود الشيء عبارة عن وجوده في الذات المدركة ليس الاّ، ولم

يحتفظ لنفسه الأ بحقيقتين هما «الذات المدركة» و «الله او الحقيقة الخلاقة لاحساساتنا» على طريقة مشروحة في كتبه، اما هيوم فقد أنكر كل شيء!!

ب ـ المدرسة المادية: وآخر تطوراتها تمثلت بالمادية الديالكتيكية التي تؤكد وتصر على ان العالم موجود خارج أذهاننا ومشاعرنا، ولكن تضفي عليه صفة المادية، بل تعتبره مادة صرفاً[١٤].

هذا التصور الذي تورطت فيه الماركسية والرأي الذي يقول ان الفلسفة اما مادية او مثالية تبعاً للمفارقة الموضحة، خاطىء وفاسد ولا أساس له من الصحة، وقد جلى هذه الحقيقة الشهيد الصدر رضوان الله عليه، والتقسيم الذي ينسجم مع الواقع هو ان هناك مدرستين:

أ ـ المثالية.

ب ـ الواقعية: وهي تؤمن بأن للعالم وجوداً خارج أذهاننا ومشاعرنا وادراكاتنا، ولكن تارة تنعته بالصفة المادية وهذه واقعية مادية، وتارة تكتفي بالاذعان به دون التورط باعطائه صفة معينة، والفلسفة الالهية على هذا المنوال[١٥].

المحاولة الثانية

الفهم الخاطىء الذي تورط فيه المثاليون الفيزيائيون. فعندما اتضح للفيزياء الحديثة ان المادة الكونية بعد التحليل العلمي للذرة عبارة عن مظهر للطاقة، عقدوا علاقة ضرورية بين نفي الوجود الخارجي وصفة اللامادة، اي انهم قالوا بالمثالية، وليست الوحدات المادية الا طرقاً للتعبير عن الفكر!

الشهيد الصدر اوضح ببيان فلسفي دقيق ان هذا التفكير يعبّر عن وهم كبير، لان القضية الفلسفية التي هي محل النزاع في المقام تتعلق بـ «موضوعية العالم» اي هل للعالم واقع موضوعي خارج الذهن، ام لا يوجد؟ وليس بالضرورة أن تتوقف الاجابة بـ «نعم»، على مادية العالم، فحتى لو كان طاقة.. حركة.. أثيراً[١٦]، فان الاجابة بـ«نعم» هي المفروضة[١٧]، لانها تعبر عن وجود ما في الخارج.

المحاولة الثالثة

الفهم الخاطىء الذي يقوم على الخلط العشوائي بين المادة العلمية والمادة الفلسفية، فمن المعلوم ان المادة علمياً تمثل بـ« الذرة »، فيما المادة فلسفياً اعمق من هذا، ذلك ان للممكن علّتي وجود وعلتي قوام، وعلتا الوجود هما « الفاعل + الغاية »، وعلتا القوام هما « المادة + الصورة »، والمادة لا تنفك عن الصورة بهذا الاعتبار، وعندما يقولون عن الممكن انه « زوج تركيبي » فانما بالاشارة الى المادة والصورة وبينهما اتحاد تركيبي(١٨). ولذلك حتى الطاقة الفيزيائية هي ممكن مركب من المادة الفلسفية والصورة، وان تجزئة الذرة لا يعني ان المادة بالمصطلح الفلسفي قد تبخرت »(١٩).

المحاولة الرابعة

الفهم الخاطىء الذي يقول ان العلة تستلزم علّة قبلها، فمن المعلوم ان هذا الفهم غير الصحيح لمبدأ العلية يؤدي الى انكار المبدأ الأعلى ـ والعياذ بالله ـ لانه يقود الى تسلسل لا نهائي في علل الوجود، ولقد التقطه الشهيد الصدر وكشف ما فيه من وهم وخلط ذلك ان قوام السببية، ان لكل حادث سبباً، اي ان المعلول لا يمكن تصوّره، ولا يمكن ان يظهر على ساحة الوجود دون علّة او سبب، وان العلّة التامة اذا توفرت « مقتضي + عدم المانع + شرط »، فان المعلول يترتب عليها بلا فاصل(٢٠)، وهذا يعني ان العلة لا تستوجب ـ بأي حال من الاحوال ـ علة قبلها، بل تتطلب معلولاً لها، وفارق كبير بين الصورتين(٢١).

المحاولة الخامسة

الفهم الخاطىء الذي ينتج عن الخلط بين التصور والتصديق، فالتصور هو الادراك الساذج، وليست له اي قيمة موضوعية، لانه عبارة عن وجود الشيء في مداركنا، ولذلك لا يمتلك صلاحية، او صفة الكشف عن الواقع الخارجي، فيما تعتبر المعرفة التصديقية هي صاحبة الدور في هذا الكشف، اي ان موضوعية التصور منوطة بالتصديق، وعدم التفرقة بين المصطلحين جعل « هيوم » يرتكب خطأً فادحاً، فهو قد زعم ان المعرفة محصورة بـ

«الحس» وعندما سئل عن مصدر العديد من المعارف التي لا يقع عليها الحس مثل «العلية»، «العدم» بادر الى القول انها من خداع الذهن وليس لها أي واقع موضوعي!! وكلام هيوم لا يقوم على اساس، لان بامكان الخصم ان يقول له: انا لا أسأل هل للعلية وجود خارجي ام لا، وانما أسأل عن منبع فكرة العلية، وهي في ذهني وذهنك واذهان الآخرين، أي اسأل عن مصدر التصور وليس مصدر التصديق، ولقد اختصر الشهيد الصدر هذا الرد الجذري على دافيد هيوم بسطور لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة[٢٢].

المحاولة السادسة

الفهم الخاطىء للتناقض الذي وقع فيه الماركسيون، فالديالكتيك الماركسي يعيب على المنطق الشكلي، لانه يؤمن بمبدأ عدم التناقض، لأن الوجود والحياة والفكر والتاريخ قائمة على صراع الاضداد ونزاع النقائض ـ حسب الزعم الماركسي ـ ولذا تورد الماركسية حشداً من الامثلة لتدلل على فساد المنطق الشكلي، باعتبار ان تلكم العينات شاهد على ان التناقض كائن في العالم وذلك مثل «السالب والموجب في الكهرباء، الفعل ورد الفعل في الفيزياء، النصر والهزيمة في الحروب، الموت والحياة في مسيرة الكائنات الحية، اليسار واليمين في الطريق[٢٣].

والحال ان التناقض الذي ينفيه المنطق الشكلي او الصوري، هو الذي يقول بالصراع بين أضداد ونقائض مجتمعة في وحدة واحدة، وهذا مشروط بـ«تسع وحدات هي» الموضوع، المحمول، الزمان، المكان، الشرط، الاضافة، الكل والجزء، القوة والفعل، الحمل[٢٤].

وهذا لا يمت بصلة الى القول بوجود صراع بين الاضداد والنقائض، بل هذا ما نراه وتقره الفلسفة الميتافيزيقية، ويستشهد الامام الصدر رحمه الله بنص من ارسطو في هذا الصدد:

«وعلى جملة من القول، ان شيئاً متجانساً يمكن ان يقبل فعلاً من قبل الشيء المتجانس، والسبب ان جميع الاضداد هي في جنس واحد، وان الاضداد تفعل بعضها في بعض وتقبل بعضها من قبل البعض الآخر[٢٥].

فالمنطق الانساني ينكر ان يكون الالكترون سالباً من حيث هو موجب، وان يكون الموت من حيث هو موت حياة، وهكذا.

ويتابع الشهيد الصدر نقاط الضعف في الفهم الماركسي للتناقض، ويشرح كيف انها تخلط أحياناً بين مفهوم الضدين ومفهوم النقيضين، فالأوّل وجودان متعاقبان على الشيء، لا يجتمعان ولكن يمكن ان يرتفعا، والثاني وجود وعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان، ويضرب الشهيد الأمثلة على ذلك[٢٦].

فضح المغالطات الفلسفية

للشهيد الصدر قدرة فذة للغور الى صميم المغالطات الفلسفية لاكتشافها، وبيان زيفها، وهو امر يدل على ان الشهيد يمتلك وضوحاً شمولياً وعميقاً لقضايا الفلسفة، واي محاولة يبذلها الخصم للالتفاف حول الحقيقة يستطيع الشهيد بسهولة نادرة تبديدها وتمزيق قناعها الخادع، ليتبين مضمونها الفاسد، وما تحتويه من تلاعب مفضوح بالمعاني والافكار والاساليب. ونورد هنا ثلاثة أمثلة على ذلك: ـ

المغالطة الأولى

تلك التي حاول بها الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا تزييف مبدأ «عدم التناقض» فنحن اذا اخذنا السلسلة الحسابية (١,٢ / ١,٤ / ١,٨ / ١,١٦ / ١..) فانها سوف تستمر الى ما لا نهاية.

ولكن نحن نعلم ان قليلاً من علم الحساب يظهر لنا انه متناه، لان الحاصل هو العدد (٢)، وهذه المغالطة يزيل السيد الصدر الوشاح عن حقيقتها بسهولة، ذلك ان السلسلة في تواليهاوتتابعها غير متناهية، ولكن هذا التتابع غير الحاصل الذي هو عدد محسوب وهو (٢)، وهكذا نجد ان المتناهي واللامتناهي غير مجتمعين في وحدة واحدة[٢٧].

المغالطة الثانية

المحاولة التي اراد بها الدكتور الماركسي «نوري جعفر» في كتابه «فلسفة

التربية» تفنيد البديهيات العقلية من رياضية ومنطقية حيث يقول «وفي ضوء ما ذكرنا نستطيع ان نقول: ان جميع القوانين العلمية قوانين نسبية، تعمل في مجالات معينة لا تتعداها، ويصدق ما ذكرناه على قوانين الرياضيات وبعض مظاهرها التي تبدو لاول وهلة، وكأنها من الامور البديهية، التي لا تتغير بتغيّر الزمان والمكان، فحاصل جمع ٢+٢ لا يساوي ٤ دائماً، من ذلك مثلاً.. حاصل جمع الجالون من الماء مع جالون من حامض الكبريتك انفجار مرعب.

ويجيب الشهيد على هذه المغالطة:

«..وهذا ايضاً لا يتعارض مع البديهية الرياضية في جمع الاعداد، ذلك ان ١+١ انما يساوي اثنين، اذا لم يعدم احدهما او كلاهما حال الجمع او المزج، والاّ لم يحصل جمع بين واحد وواحد بمعناه الحقيقي، ففي هذا المثال لم تكن الوحدتان ـ الجالونان ـ موجودتين حين اتمام العملية، عملية الجمع لينتج اثنين»(٢٨).

قال: أرسطو، برتراندرسل، الشهيد الصدر

هناك تصور شبه عام يقضي بأن الفلسفة الالهية، والاسلامية منها بشكل خاص تدور في نطاق ما جاء به ارسطو، واذا كان في البين تغيير او تطوير، ففي اطار ما تركه هذا الفيلسوف، والحقيقة ان مدرسة ارسطو ظلت محافظة على اسسها وروحها العامة عند الفلاسفة الاسلاميين، «ابن سينا، ابن رشد، الكندي، الطوسي، الملا صدرا» ولقد دافع هؤلاء عن «المعلم الاول» والى الآن يوجد فلاسفة اسلاميون اوفياء الى مضمون ومنهج الفلسفة الارسطية، بل وعملوا على تعميق وتجذير مفاهيم ومقولات هذه الفلسفة، وعلى رأسهم في وقتنا الحاضر الأستاذ العلامة محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان.

الشهيد الصدر قفز بالفلسفة الاسلامية قفزة انقلابية عميقة، وهو في هذه القفزة كان ـ رحمه الله ـ يستلهم القرآن الكريم، كما نفهم ذلك من اشارته السريعة في الخاتمة، التي أنهى بها كتابه القيم «الاسس المنطقية

للاستقراء»[٢٩] انه جاء بـ«ابداع» منطقي فسر به الاستقراء تفسيراً جديداً يختلف فيه عن الفلسفة العقلية المتمثلة بأرسطو، باعتباره القمة في هذا المضمار، ويختلف فيه ايضاً عن الفلسفة التجريبية التي صار «برتراندرسل» علماً عليها من أواسط القرن العشرين وحتى الآن.

وطريقته أسماها بـ«المذهب الذاتي» وبعد ذلك توصل الى نتيجة رائعة مفادها ان الاستدلال على وجود العاقل الفاعل لهذا الكون بما فيه من حكمة وتدبير، نتيجة نفس الاسس التي يستند اليها العلماء الطبيعيون في اثبات قضايا العلوم الطبيعية من قبيل الحديد يتمدد بالحرارة، كل جسم اذا غمر في غاز او سائل، يفقد من وزنه بقدر وزن السائل او الغاز المزاح، وهكذا «وعليه فان هناك معادلة صارمة، فاما ان يقبل الانسان بالاستدلال العلمي ككل، فتدخل القضية الالهية في ضمنه، واما ان يرفضه ككل، ولذا لابد ان يكذب كل نتائج العلم بما فيها النتائج التي تعتبر صحيحة ومسلّمة!! وبهذا يرتبط العلم والايمان برباط لا يمكن زحزحته بأي حال من الاحوال[٣٠].

خطوات على هدى العبقرية

المسألة والحلول الناقصة

يقوم التبرير الذي يقدمه ارسطو للتعميم المستند على الاستقراء الناقص على ثلاث دعائم او ركائز اساسية.

الدعامة الاولى: مبدأ التلازم او السببية بين موضوع النتيجة ومحمولها.

الدعامة الثانية: عدم تكرار الصدفة النسبية لا دائمياً ولا اكثرياً.

الدعامة الثالثة: الحالات المتماثلة تؤدي الى نتائج متماثلة.

وارسطو وضع هذه المبادىء، لتبرير النتيجة اولاً، وتسويغ التعميم ثانياً، وتعليل الشمول المستقبلي للافراد ثالثاً. وكل مبدأ يؤدي المهمة الملقاة على عاتقه بالترتيب، وان كل مبدأ من هذه المبادىء ضرورة عقلية اولية.

الشهيد الصدر يتناول ارسطو ليناقشه في «الدعامة الثانية» ليبين انها

ليست معرفة قبلية كما يظن ارسطو، ولأجل ذلك اورد الصدر سبعة اعتراضات حادة(٣١). ومن المعلوم ان المبدأ الذي ينفي الصدفة المطلقة، اذا فقد صفة المعرفة القبلية، لم يعد قادراً على تبرير الانتقال من الخاص الى العام وعندها يكون المنطق الارسطي قد أخفق في هذا المضمار.

بعد ذلك ينتقل الشهيد الصدر الى المنطق التجريبي، ليفحص بدقة قدرته على تقديم تفسير مقنع، للتعميم فيكتشف انه يعاني من نقاط ضعف تطيح به من الأساس(٣٢). وسبق ان استعرضنا بعض ملاحظات الشهيد في هذا الموضوع بـ« النموذج الثالث » من عنوان: من ملامح الرد الحاسم.

مذهب التوالد الذاتي

بعد ذلك يتعرض الامام الشهيد الصدر الى التعريف عموماً بنظريته لتفسير الاستقراء وتبرير « التعميم »، وهي النظرية التي اطلق عليها عنوان « المذهب الذاتي » وفيها يختلف عن المذهبين العقلي والتجريبي، ويستهل الشهيد عرضه للنظرية بالاشارة الى ان هناك نقطتين رئيسيتين في تفسير المعرفة وهما: ـ

أ- تحديد مصدر المعرفة.

ب- تفسير نمو المعرفة، أي كيف تتوالد المعارف الثانوية من المعارف القبلية الاولية. والشهيد في نظريته يتفق في النقطة الاولى مع العقليين القائلين بوجود معارف سابقة على الحس والتجربة، وبالأخص مبدأ « عدم التناقض »(٣٣) ومصادرات الدليل الاستقرائي التي يثبتها هو بما فيها(٣٤) وبذلك يفترق عن التجريبيين الذين يؤكدون ان كل معارفنا تعود بالتحليل الأخير الى التجربة بما فيها البديهيات التي يزعمها المنطق الشكلي.

امّا في الفقرة (ب) فانه يجانب بصورة حادة المذهب العقلي، لانه لا يؤمن الاّ بطريقة واحدة في انماء المعرفة، التي يسميها « التوالد الموضوعي »، وهو يعني انه متى ما وجد تلازم بين قضية او مجموعة قضايا وقضية أُخرى فاننا نستحصل على قضية جديدة، اي ان المعرفة هنا نمت وتكاثرت، وهذا

هو الأساس في القياس الارسطي كما هو معلوم من مهمة «الحد الاوسط».
اما الشهيد الصدر فيرى ان هناك طريقة أُخرى لنمو المعرفة يدعوها بـ «التوالد الذاتي» وفيها يظفر الانسان بمعارف جديدة من التلازم بين الجانبين الذاتيين من المعرفة لا التلازم بين الجانبين الموضوعيين للمعرفة كما يذهب ارسطو، وان التعميمات الاستقرائية أساسها هو «التوالد الذاتي»، وان التوالد الموضوعي يبقى طريقة في انماء المعرفة ولكن ليس في ميدان الاستقراء، فقد ثبت عجزه عن ذلك بعد أن سجل الشهيد الصدر عليه سبعة ردود حاسمة.

على ان التعميمات الاستقرائية لا يمكن ان تتخلى عن طريقة التوالد الموضوعي، ذلك انها تمر بمرحلتين: ـ

الاولى: مرحلة التوالد الموضوعي، ولكنها لا تنفع في التعميم، اذن ما هو عملها؟! انها تؤدي الى درجة من الصدق، ولا يمكن ان تقود الى اليقين.

الثانية: مرحلة التوالد الذاتي، وفيها تتم تنمية درجة الاحتمال المستحصلة من التوالد الموضوعي للوصول بها الى اليقين[٣٥].

المنهج الاستنباطي وحساب الاحتمالات

يرى الشهيد الصدر ان المنهج الاستنباطي المستخدم في التعميمات الاستقرائية إن هو الأ تطبيق لنظرية الاحتمال العامة، اي ان مرحلة التوالد الموضوعي التي تفيد درجة من الصدق ـ دون اليقين ـ ترتبط ارتباطاً اساسياً بنظرية الاحتمال، بل هي تطبيق لها.

ولذا تعرض الشهيد لنظرية الاحتمال في قاعدتها العامة والتي يوضحها الرياضيون في مثل حسابي مدرسي عام.

«ما هي درجة احتمال ظهور وجه الصورة او الكتابة اذا ألقينا قطعة نقود في الهواء، حيثما اتفق فاننا سوف نجيب على هذا السؤال بأنه ٢ / ١»[٢٦].
ثم يطرح الشهيد بديهيات نظرية الاحتمالات والتي هي ستة كما يعرضها الرياضيون، ولاجل الفائدة نستعرضها هنا:

(١) ان هناك قيمة واحدة ـ لا اكثر ـ لاحتمال ح /ل اذا افترضنا (ل)، (ح).

(٢) ان القيم الممكنة لـ: ح /ل محصورة بين (٠-١).

(٣) بديهية اليقين، وتعني رياضياً: اذا كانت (ح) تستلزم (ل) فان احتمال

ح /ل =١.

(٤) بديهية الاستحالة وتعني رياضياً: «اذا كانت (ح) لا تستلزم (ل) فان احتمال ح /ل= صفر.

(٥) بديهية الاتصال وتعني رياضياً ان احتمال كل من (ل) و (ك) في وقت واحد بالنسبة الى (ح) هو احتمال (ل) بالنسبة الى (ح) مضروباً باحتمال (ك) بالنسبة الى (ل) و (ح)، وهو ايضاً احتمال (ك) بالنسبة الى (ح) مضروباً باحتمال (ل) بالنسبة الى(ك) و (ح).

(٦) بديهية الانفصال وتعني رياضياً: ان احتمال (ل) او (ك) بالنسبة الى (ح) هو احتمال (ل) بالنسبة الى (ح) مضافاً اليه احتمال (ك) بالنسبة الى (ح) مطروحاً منه احتمال (ل) و (ك) معاً[٢٧].

وللبديهيات تطبيقات متعددة تسمى بـ« قواعد حساب الاحتمالات » وللفائدة ايضاً ننقلها عن كتاب مدرسي: -

(١) قاعدة الجمع بين الحوادث المتنافرة او الطاردة او المعاندة، ومعادلتها الرياضية هي ج (أ١أ وأ٢)= ح (أ١) + ح(أ٢) حيث أ١،أ٢ حادثتنان متمانعتان.

(٢) قاعدة الجمع بين الحوادث غير المتمانعة ومعادلتها الرياضية هي :-

ح (أ١ او أ٢)= ح (أ١) + ح(أ٢) - ح (أ١ ، أ٢) حيث أ١، أ٢ حادثتان غير متمانعتين.

(٣) قاعدة الضرب في الحوادث المستقلة ومعادلتها الرياضية هي:

ح (أ١، أ٢)=ح (أ١) X ح(أ٢) حيث ان أ١، أ٢، حادثتان مستقلتان.

(٤) قاعدة الضرب في الحوادث غير المستقلة، وهي التي تحتوي على

احتمال شرطي، ومعادلتها الرياضية هي ح (أ١، أ٢) = ح (أ١) X ح(أ٢/أ١) حيث ان ح (أ٢/أ١) تسمي بالاحتمال الشرطي، وتعني احتمال وقوع أ٢ مع العلم بأن أ١ قد وقع فعلاً(٣٨).

بعد هذا يمضي السيد الشهيد جولة طويلة في التطبيقات الرياضية لهذه القواعد، حيث يتعرض في الاثناء لنظرية (برنولي) ومعالجاتها. ثم يطرق موضوع تفسير الاحتمال مبتدأ بمشكلة التعريف، وهناك تعريفان مشهوران:

التعريف الاول:

يقوم على اساس القيم الاحتمالية المتساوية، ويرى الشهيد الصدر انه تعريف ناقص لانه يفترض دائماً قيمة احتمالية سابقة. اذ يفسر الاحتمال بانه يشبه الحالات الموافقة للحادثة المطلوبة الى مجموع الحالات المترقبة، بعد افتراض ان جميع تلك الحالات متساوية(٣٩). ثم يورد مشكلتين اخريين في هذا الصدد(٤٠).

التعريف الثاني:

يقوم على اساس التكرار، ويوضح بأن هناك فئتين، ولكل منهما افرادها او اعضاؤها الموجودون. وهناك فئة ثالثة مركبة من السابقتين، أي تشتمل على الاعضاء الداخلين في الفئتين، فما هي درجة احتمال الفرد الذي نختاره عشوائياً من الفئة الاولى داخلاً في الفئة الثانية؟!

ويرى السيد الشهيد ان هذا التعريف ينطبق على بعض حالات الاحتمال دون بعض، ويستعرض الادلة على ذلك(٤١). وهنا يقترح تعريفاً ثالثاً بعد أن يبني ذلك على «العلم الاجمالي». ولذا قدم تفسيراً اضافياً لهذا العلم كمقدمة ضرورية وبتحليل الشهيد ان العلم الاجمالي يتقوم بأربع حقائق هي:

(١) العلم بشيء غير محدد لانه ضمن اطراف متعددة «العلم الكلي».

(٢) مجموعة الاطراف التي يتكون منها العلم الاجمالي.

(٣) مجموعة الاحتمالات التي يطابق عددها عدد مجموع الاطراف التي يتشكل منها العلم الاجمالي.

(٤) التنافي بين اعضاء مجموعة الأطراف، والتنافي يرجع لأحد سببين وهما: التمانع أو الاشتباه[٤٢]. والتعريف الذي يضعه الشهيد بعد هذا التمهيد التوضيحي والضروري في آن واحد يلخصه بما يلي:

« ان الاحتمال الذي يمكن تحديد قيمته هو دائماً عضو في مجموعة الاحتمالات التي تتمثل في علم من العلوم الاجمالية، وقيمته تساوي دائماً ناتج قسمة رقم اليقين على عدد اعضاء مجموعة الاطراف التي تتمثل في ذلك العلم الاجمالي »[٤٣]. فالاحتمال ليس نسبة ولا تكراراً، بل هو درجة من التصديق ـ دون اليقين، وهذا التصديق قيمه رياضية مستمدة من الرياضيات وبديهيات الاحتمال، وعندها ينتهي بالنتيجة الخطيرة التالية:

« ان الاستقراء يؤدي الى الاقتراب باحتمالاتنا الى الحقيقة، ولكن هذا لا يعني ربط درجة الاحتمال بالتكرار مباشرة، بل ان الاحتمال دائماً يقوم على اساس العلم الاجمالي، والاستقراء يقرب الاحتمال من الحقيقة عن طريق تعميم العلم الاجمالي واثرائه »[٤٤] كل ذلك بعد ان دلل الشهيد على انسجام التعريف مع البديهيات الست وقواعد الحساب في الاحتمالات وبيّن وفاء التعريف في استيعاب كل الحالات التي عجز عنها تعريف التكرار.

ولكن الشهيد الصدر يستدرك ويقول: انّ التعريف المذكور لكي يؤدي دوره بنجاح « وفاء التعريف بالبديهيات + انسجام التعريف مع الجانب الحسابي للنظرية الاحتمالية + استيعاب التعريف للاحتمالات التي لم يستطع على أساس التكرار ان يستوعبها » . لكي يؤدي هذا الدور يحتاج الى اضافة خمس بديهيات غير رياضية وهي:

البديهية الاولى: « انقسام العلم الاجمالي بالتساوي »:

ان عدد الاحتمالات المتوقعة تشكل علماً اجمالياً كلياً، لأننا بين يدي علم غير محدد أزاء مجموعة من الاطراف، الاّ أن هذا العلم الاجمالي الكلي موزع على اعضائه بالتساوي.

البديهية الثانية: «الضرب في العلوم الاجمالية»:-

لو كان لدينا قطعة نقد، وقطعة ذات ستة أوجه مرقمة من (١-٦)، فمما لا ريب فيه ان احتمال ظهور الصورة او الكتابة = ٢/١، واحتمال ظهور رقم (٦)= ٦/١، ولكن اذا علمنا لسبب من الاسباب، ان الصورة لا تظهر الاّ مقترنة بالرقم (٦)، فان ذلك سوف يؤدي الى انخفاض احتمال ظهور الصورة، وهذا يتأتّى من ضرب العلمين الاجماليين، حيث نحصل على علم اجمالي ثالث هو الذي يحدد القيمة الحقيقية للعضو، وهي تختلف عن القيمة التي يحددها العلم الاجمالي السابق[٤٥].

البديهية الثالثة: «الحكومة في بعض العلوم الاجمالية»: -

لو توفر لدينا علم اجمالي كلي، وهذا العلم الاجمالي الكلي مقيد بصفة معينة، وترددنا بأن هذه الصفة المقيدة موجودة في شيء من الاشياء، فالواجب ان نتوجه الى هذا الشيء المشكوك بصورة مسبقة على العلم الاجمالي الاوّل، ونحاول ان نحدد قيمة الصفة فيه، وبقدر ما تتوفر من قيم احتمالية تنفي وجود الصفة المذكورة، يضعف ان يكون ذلك الشيءٍ هو المعلوم بالعلم الاجمالي اي ان العلم الاجمالي بالنفي يكون حاكماً على العلم الاجمالي الاول، فلا حاجة عندئذ الى الضرب، وبالتالي لا ينشأ علم اجمالي ثالث[٤٦].

البديهية الرابعة: «الحكومة في الاسباب والمسببات»: -

اذا علمت ان احد اخويك سوف يزورك فاحتمال زيارة اي منهما لك تساوي ٢/١، ولنفترض انك على يقين سابق بان اي الاخوين اذا زارك يصطحب معه أحد اولاده، والاول له ولد واحد، والثاني له اربعة اولاد، فان احتمال زيارة احد الاولاد = ٥/١، وهي نفسها قيمة احتمال زيارة ابن اخيك الاول ولكن يجب ان تعرف ان قيمة احتمال زيارة الاخ الاول التي هي ٢/١ نفسها، تشكل قيمة احتمال زيارة ابنه لك، لانه اذا قرر زيارتك لابد ان يصحب معه ابنه، وهذا يعني ان قيمة العلم الاجمالي في الفئة الاولى حاكمة على قيمة العلم الاجمالي في الفئة الثانية، وليس العكس، اي ان العلم الاجمالي الثاني مقيد تقييداً حقيقياً بالعلم الاجمالي الاول، فيما

الاول مقيد تقييدياً اصطناعياً بالعلم الاجمالي(٤٧). لأن ليس من الضرورة أن تكون زيارة احد الاولاد لك سبباً في زيارة الأخ.

البديهية الخامسة: «العلوم الاجمالية الشرطية والحملية».

لنفترض ان لدينا علماً اجمالياً شرطياً مثل «اذا لم يكن فلان مريضاً فسوف يزور اخاه في عشرة ايام مرة واحدة، فان هذا العلم ينطوي على شرط ثابت وهو «عدم مرض فلان» فاذا اتفق وعلمنا انه خلال الايام التسعة (١-٩) لم يقم (فلان) بزيارة أخيه، وليس لدينا علم كامل عن الزيارة في اليوم العاشر، نكون قد علمنا بمرضه بنسبة (١٠/٩)، اي ان الجزاءات غير الثابتة «والتي هي تسع حالات هنا» تنفي الشرط المنفي «عدم المرض» بمقدار ما تتمتع به من قيم احتمالية من مجموع القيم المحتملة التي يضمها العلم اولاً، ومما لا ريب فيه ان العلم الاجمالي الشرطي بهذه الصورة يمتلك قابلية واضحة على تنمية الاحتمال، ولكن على شرط ان يكون الجزاء محدداً في الواقع. ولكن هناك جهل فيه ناتج عن التردد بين جملة من البدائل اما لو كان الجزاء غير محدد، فان الاحتمال هنا لا يخضع لامكان تنميته. ومثاله ان نفترض ان في الحقيبة (ن) كرة سوداء من عشرة كرات بيضاء، فيتكون لدينا علم اجمالي شرطي، هو اذا وجد في الحقيبة (ن) عشر كرات بيضاء فان كرة واحدة على الأقل سوداء، فالجزاء هنا مردد بين عشرة بدائل. ومن الطبيعي ان الجزاء في هذه القضية ينطوي على تناقض في ذات المواقع، وهو لا يتحدد على اساس النقص في خبرة الانسان وانما في الاستحالة الخارجية، ولا يمكن حتى لذات كلية العلم ان تخرج بنتيجة أبداً، ولذلك من الخطأ تطبيق نظرية الاحتمال هنا(٤٨).

دور الاستقراء في المعرفة

يتناول الامام الصدر المرحلة الاستنباطية للدليل الاستقرائي على ضوء التعريف والبديهيات الاضافية والاصلية في نظرية الاحتمال، ويحاول ان يثبت ان الاستقراء طريق ناجح لتصعيد قيمة الاحتمال، بحيث يصل بها الى درجة عالية من التصديق دونما حاجة الى معارف قبلية، سواء على طريقة

ارسطو «اذا تكررت المشاهدات على وقوع شيء، وعلم بالعقل انه ليس اتفاقاً اذا الاتفاقيات لا تكون دائمة ولا اكثرية، كانت التجربة مفيدة لليقين»[٤٩]. او الطرق التجريبية، وطريقته في ذلك ان يفترض الانسان علماً اجمالياً ذا اطراف متعددة، بحيث يكون كل طرف مستلزم للقضية الاستقرائية فتصبح القضية محوراً لعدد من القيم الاحتمالية، مساوية للاطراف التي يتشكل منها العلم الاجمالي، وينمو هذا العدد باطراد التجارب المتوالية، ويستعرض الشهيد لاثبات ذلك اربعة تطبيقات مختلفة، وذلك تبعاً للموقف من مبدأ السببية العقلي، لأن في هذا الخصوص توجد اربعة تصورات، حيث يطرح في الاثناء توضيحات مهمة عن معنى السببية بالمذهبين المتنازعين «العقلي، التجريبي» كذلك يفرق بدقة متناهية بين السببية الوجودية والسببية العدمية وهذه خلاصة لذلك بنقاط :ـ

(١) ان السببية بالمذهب العقلي علاقة ضرورية بين مفهومين، بينما هي في التجريبي مجرد تتابع زمني بين شيئين.

(٢) ان السببية الوجودية تفيد وجود المعلول عند وجود العلة، فيما الذي تفيده السببية العدمية عدم العلة علة لعدم المعلول.

(٣) ان المذهب التجريبي يجيز الصدفة المطلقة على كل حال، فيما ان المذهب العقلي يجعلها مستحيلة في السببية العدمية، ولكن هذا لا ينعكس مع السببية الوجودية[٥٠].

ان التطبيقات الاربعة التي يدرسها الشهيد الصدر تثبت النتيجة التالية :ـ

ان المنهج الاستنباطي الارسطي تطبيق لنظرية الاحتمال، وان المعرفة بهذه المرحلة لا تحتاج الي معارف سابقة، ولكنها تتوقف على افتراض عدم وجود مبرر قبلي لرفض علاقات السببية بالمفهوم العقلي، وهذا لا يكلف الدليل الاستقرائي اثباتاً مسبقاً، لأن الرفض هو الذي يحتاج الى اثبات، وأمّا عدم الرفض القبلي فمؤونته خفيفة جداً لأنها تتطلب عدم وجود شيء فحسب، وبغير ذلك يصعب على كل انسان الظفر بمعرفة استقرائية[٥١].

اليقين في المعرفة الاستقرائية

المرحلة الاولى من عملية الاستنباط الموضوعي ان هي الاّ تجميع للقيم الاحتمالية التي تصل بالقضية الى درجة عالية من التصديق، أي ان التوالد الموضوعي لا يبرهن يقيناً على سببية (أ) لـ (ب)، وانما على درجة من التصديق بسببية (أ) لـ (ب)، واليقين يكون من اختصاص مرحلة التوالد الذاتي، وهذا يتطلب معرفة اليقين، والشهيد يقول هناك ثلاث معان في هذا الصدد:

(١) اليقين المنطقي او الرياضي: ويعني العلم بقضية معينة + العلم باستحالة ان لا تكون القضية المذكورة بالشكل الذي علم، وذلك وفق المنهج الارسطي بالاستنباط.

(٢) اليقين الذاتي: جزم الانسان بصدق قضية ما، سواء هناك مبررات موضوعية ام لا.

(٣) اليقين الموضوعي: هو التصديق بأعلى درجة ممكنة، على أن تكون هذه الدرجة متطابقة مع الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية، ذلك ان كل قضيته تفترض ناحيتين:

أ ـ موضوع القضية مثل «مات جارنا» ويتحدد اليقين وفيها وفق انطباقه مع الواقع.

ب ـ درجة التصديق، لأنه قد يكون الموضوع قد وقع فعلاً ولكن هناك مبررات موضوعية تجعلني لا اصدق، أو هناك من المبررات ما يجعلني اصدق بدرجة معينة.

واليقين الموضوعي يتعلق بالفقرة (ب) البعيدة عن المحتوى النفسي للانسان، وواضح جداً كما ان هناك يقيناً موضوعياً، فهناك احتمال موضوعي الذي يعبر عن درجة من التصديق ـ دون اليقين(٥٢). ومرحلة التوالد الذاتي هي التي تتعهد مسؤولية الوصول بهذا التصديق الى اليقين. ولكن هذا اليقين الموضوعي يحتاج الى مصادرة معطاة بصورة مباشرة والمصادرة هي:ـ

ان سير المعرفة الاستقرائية اذا أفرزت تراكم القيم الاحتمالية حول محور

يمثل أحد اعضاء العلم الاجمالي، فانه سيحصل على قيمة احتمالية كبيرة، وهذه بدورها تتحول الى يقين ضمن شروط معينة. وعند ذلك سيكون مصير القيمة الاحتمالية الصغيرة الى الفناء وهذا يأتي من الطبيعة التي صممت عليها طريقة المعرفة البشرية، والفناء ليس بفعل عوامل نفسية او اجنبية، أمّا اذا اثير سؤال عن حدود تلك القيمة الاحتمالية التي تفنى، فالجواب يكمن في تقدير المقابل واليقين الذي تعترضه المصادرة معطى طبيعي للانسان السوي(٥٣). وتطبيق المصادرة يستوجب شرطاً اساسياً وهو :ـ

أن لا يؤدي فناء القيمة الاحتمالية الصغيرة الى فناء القيمة الاحتمالية الكبيرة، فذلك يحصل فيما اذا عندنا علم اجمالي واحد، «وجود كتاب ناقص من مجموعة عشر كتب»، ثم احتملنا أن يكون هذا الكتاب هو الناقص فانه في هذه الحالة تكون عندنا تسع وحدات تنفي عنه هذه الصفة وفي قباله احتمال ضئيل جداً (١٠ / ١)، ولكن رغم ذلك فان هذه القيمة الكبيرة لا تتحول الى يقين، وليس لها صلاحية نفي القيمة الصغيرة جداً تبعاً لافتراضه هو الناقص، لأن كل كتاب يمكن ان يكون محوراً لمثل هذا التجمع، وإلاّ فان هذا النفي سوف يدور مع العشرة واحداً واحداً، على اثر التجمع الكبير ازاء كل كتاب، وبالتالي سيفنى العلم كله!! او ان هذا يضطرنا الى القول بأن حق النفي للقيمة الصغيرة من حق هذا المحور دون ذاك، وهو باطل، لأن كل المحاور ذات علاقة واحدة ومتساوية بالعلم الاجمالي، ولكي تكون المصادرة مقبولة، يجب ان نفترض علمين اجماليين(٥٤). ويستعرض الشهيد لتطبيق هذه المرحلة من نظريته شكلين، حيث نرى تارة ان القيمة الاحتمالية الكبيرة المستحصلة من العلم الاجمالي الثاني، تتحول الى جزم بنفيها القيمة الاحتمالية الضئيلة في العلم الاجمالي الاول، ولم يرد في العملية المحذوران السابقان، لعدم وجود التلازم بين القيمتين لتعدد العلم(٥٥)، ونرى تارة أُخرى ان القيمة الاحتمالية الكبيرة تفني القيمة الاحتمالية الصغيرة، ولكن في علم اجمالي واحد، وهذا بطبيعة الحال يتنافى وشرط المصادرة، ولكن السيد الشهيد يوضح ان العلم في هذا المقام، لا يفني نفسه ولا يؤدي الى مفارقة الترجيح بلا مرجح، لأننا

افترضنا ان العلم لا يفني الاّ قيمة واحدة من قيمه، ولأن هذه القيمة أصغر كل القيم كمية. ولكن هذا الشكل يتطلب تدخل علم اجمالي ثاني، ليكون سبباً في تغاير قيم الاطراف في العلم الاجمالي الاوّل، ذلك اننا عرفنا في نظرية الاحتمال ان قيمه متساوية، ولهذا ستكون مهمة العلم الاصيل توزيع العلم الاول على حصصه بالتفاوت ويوضح الشهيد ذلك بمثالين(٥٦).

القضايا اليقينية في المنطق الارسطي ست وهي:

(١) الاوليات: وهي قضايا يؤمن بها العقل لذاتها «الكل اعظم من الجزء».

(٢) المحسوسات: وهي قضايا يحكم بها بواسطة الحس «الشمس مضيئة».

(٣) التجربيات: وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة «الحديد يتمدد بالحرارة».

(٤) المتواترات: وهي قضايا يحكم بها العقل لاخبار جماعة كثيرة يمتنع تواطؤهم على الكذب.

(٥) الحدسيات: وهي قضايا يؤمن بها العقل على أساس الحدس.

(٦) الفطريات: وهي قضايا مجرد أن تحضر في الذهن يصدقها «الاثنان نصف الاربعة».

وبالتحليل ترجع كل المعارف الى هذه اليقينيات الست، حيث يعتقد ارسطو انها جميعاً يقينية، والقضية التجريبية تكتسب هذه الصفة اعتماداً على مبدأ نفي الصدفة المطلقة كما مرّ بنا، والقضية الحدسية ترجع الى المبدأ نفسه.

ولكن السيد الشهيد برهن على ان المبدأ المذكور هو الآخر تجريبي استقرائي، وبهذا يخفق التصور الارسطي لأنها تتحول الى معارف مستنتجة، وذات درجة من التصديق دون اليقين، والجزم فيها لا يحصل الاّ بتنمية هذه الدرجة التصديقية في ضوء نظرية المذهب الذاتي. والقضية المتواترة هي الأخرى استقرائية لانها عبارة عن تجميع قيم احتمالية تدور

حول محور واحد هو «أن واحداً من المخبرين على الأقل لم يكن لديه مصلحة شخصية للكذب، وبتطبيق قواعد المرحلة الذاتية نحصل على اليقين.

والقضية الحسية تكتسب موضوعيتها من الاستقراء ايضاً، وعندها لا يكون هناك اي معنى لنفي الواقع الموضوعي للعالم، اذ يكفي ان نفترض ان احد القضايا المحسوسة ذات واقع خارجي، ثم نمضي عبر مرحلتي الاستقراء والمذهب الذاتي لنبرهن على ذلك، وقد أثبت الشهيد ذلك من خلال تطبيق دقيق للنظرية على ظاهرة البرق، وبعدها فان هذا يجيز لنا ان نقول ان العالم موجود، وهنا يفترق الشهيد عن ارسطو في خصوص ايمانه بوجود العالم الخارجي، لانه يعتبر ذلك قضية اولية، كما انه يختلف عن الفيلسوف المثالي لانه ينكر اي قيمة موضوعية لهذا العالم خارج أذهاننا ومشاعرنا.

تبقى لدينا القضية الاولية والفطرية حيث يرى ارسطو ان القضية الاولية يثبت فيها المحمول للموضوع ثبوتاً ضرورياً« الكل اعظم من الجزء»، بمجرد تصور الطرفين، اي من غير حاجة الى سبب خارجي، ولكن الشهيد يقول: بامكاننا ان نفترض الصورتين ثم نخضع ذلك للاستقراء، والحالة الاولى تفرز علاقة مفهومية دائمة بين «الكل» و «اعظم من جزء»، فيما وجود السبب الخارجي يفرز افتراضات كثيرة جداً، وهي جميعاً تستوجب مصاحبة السبب الخارجي المفترض الموضوع في جميع حالاته دون استثناء.

وهنا يستطيع الدليل الاستقرائي ان يبرهن على علاقة اللزوم من استيعابه «امتصاصه» احتمالات وجود هذا السبب المزعوم، لان احتمال ان يكون البديل المفترض عن اللازم موجود مع الموضوع دائماً تشكل قيمة واحدة وهي حيادية، فيما الاحتمالات الأخرى تكشف عن ان البديل المذكور غير موجود ولو مرّة واحدة، وهذه الاحتمالات تتكرر لصالح الافتراض المضاد الذي يثبت التلازم(٥٧).

ولكن هنا استثناءان:

الاول: ان مبدأ عدم التناقض فوق الاستقراء، ولذا يجب افتراضه معرفة قبلية، لان هذا المبدأ هو الاساس في تجميع الاحتمالات حول محور واحد،

والاّ سيكون كل احتمال هو ولا هو في آن واحد فيستحيل التجمع المطرد.

الثاني: استنثاء كل المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في سيره الاستدلالي بما فيها بديهيات الاحتمال.

ولذلك ان اي قضية نريد اثباتها استقرائياً يتطلب اثباتها ايماناً مسبقاً بمبدأ عدم التناقض ومصادرات الاستقراء.

وملاحظة في غاية الاهمية: ان اليقينيات الارسطية الست يمكن الاستدلال عليها استقرائياً، ولكن لا يعني هذا انها فعلاً استقرائية بل الذي يعنيه السيد الشهيد انها يمكن ان تخضع للتفسير الاستقرائي، وهذا لا يتناقض مع كونها معارف قبلية(٥٨). ولكي تتضح هذه الفكرة يميّز الشهيد بين القضايا الاولية والقضايا الاستقرائية في ثلاث نقاط:

(١) عدم ازدياد الوضوح بالقضايا الاولية تبعاً لازدياد الامثلة والشواهد، فيما نرى العكس بالقضايا الاستقرائية (١ + ١ = ٢) «الحديد يتمدد بالحرارة».

(٢) عدم استعداد الانسان لتصديق اي استثناء للقضية القبلية، فيما يكون الاستثناء ممكناً في القضايا الاستقرائية ولك ان تقارن بين معرفتين: «زيد موجود ومعدوم في آن واحد» «النار غير حارة» فمهما نقل اليك الناقلون عن وجود المعرفة الاولى سوف تصر على الرفض، فيما قد يتزحزح اعتقادك بالمعرفة الثانية اذا أخبر جمع غفير من الناس عن عكسها.

(٣) القضية الاولية صدقها مطلق في كل الاحوال والعوالم، ولكن القضية الاستقرائية قد لا تمتد الى كل العوالم، فـ(١+١=٢) في كل عالم افترضناه، ولكن قد يوجد عالم ليس فيه النار حارة(٥٩).

ثم ينتقل الامام الشهيد لدراسة مسألة مهمة تحت عنوان «هل توجد معرفة قبلية»؟ ويشير الى أن المذهب الوضعي يعتمد الاستقراء في المعرفة، وهذا يتطلب منه الايمان المسبق، ببديهيات الاحتمال، وهذا لا ينسجم مع القاعدة الاساسية في المذهب التي تنكر كل معرفة سابقة على الحس والتجربة والاّ ستكون نفس بديهيات الاحتمال هي الأخرى احتمالات تحتاج

الى تنمية، وهكذا دون الوصول الى نتيجة، ويعاني المذهب الوضعي في هذا الصدد من مأزق حاد، اذ لو كانت التجربة هي المصدر الوحيد، فلماذا تحصل قضايا الرياضة والمنطق على اليقين، بينما تحرم من ذلك قضايا الطبيعة؟ وهذا مما اضطر الوضعيين الى المساواة بين قضايا المنطق والرياضة وقضايا الطبيعة، وعالجوا المشكلة بالطريقة التالية:

ان القضايا الرياضية قسمان:

الاولى: الرياضة البحتة، وهي في اصولها منطقية. وعليه تتمتع بالضرورة واليقين لكونها تكرارية مثل (٢+٢=٤) فالطرف الأيمن ذاته الطرف الأيسر.

الثاني: الرياضة التطبيقية مثل هندسة اقليدس وهي ليست مطلقة بدليل اكتشاف انواع أُخرى من الهندسة، وهي قضايا اخبارية أي انها تحمل شيئاً جديداً.

ويقول السيد الشهيد: ان هذا لا ينفع المنطق الوضعي للخروج من المأزق، لثلاثة اسباب هي:

(١) لنفرض ان الرياضة البحتة تكرار، ولكن أليس من حقنا ان نسأل عن مصدر اليقين الذي تمتاز به على قضايا الطبيعة؟ فالمشكلة اذن ما زالت قائمة.

(٢) لو افترضنا ان الرياضة التطبيقية ليست ضرورية الصدق ضرورة مطلقة، ولكن ماذا يقول هؤلاء لو تحولت بديهيات اقليدس الى قضايا شرطية؟ حيث تطالب آنذاك جماعة المنطق الوضعي بيان سبب اليقين.

(٣) وهناك ملاحظة على كل التجربيين، اذ ان منطقهم ينطوي على تهافت واضح ودقيق، لأن قولهم ان التجربة هي مصدر كل معرفة، امّا معرفة اولية او ثانوية، في الحالة الاولى ينهار المذهب من أساسه، وفي الحالة الثانية فهي قضية محتملة فلماذا التعميم اذن؟[٦٠].

وأخيراً يبحث السيد الشهيد «هل من الضروري ان يكون للمعرفة بداية؟».. في الحقيقة لابد ان تكون هناك بداية غير مستنتجة بأية صورة

من الصور، والاّ لو ركزت على قضية في ذهني وحاولت الاستدلال عليها بمعرفة سابقة، وهذه الأخرى اخضعتها لهذا المقياس، وهكذا دون توقف على معرفة اولية، فهذا يعني اني استغرق عمري ولم اعرف شيئاً.

ويناقش الشهيد الصدر في هذا الصدد محاولة «رايخنباخ» والتي تقوم على ثلاثة أُسس:

(١) ان المعرفة الانسانية كلها احتمالية.

(٢) ان هذه المعرفة الاحتمالية تفسر على أساس الاحتمال.

(٣) ان يؤخذ الاحتمال في نظرية الاحتمال بمعنى التكرار، ويفترض ان نسبة التكرار في الحاضر ثابتة في المستقبل، فكل احتمال عبارة عن نسبة تخضع لاحتمالات متكررة، وهذه هي الاخرى تقوم على نسبة من الاحتمالات المتكررة دون افتراض نهاية لهذا التراجع.

وحاول «برتراند رسل» ان يبطل هذا التصور لان المراجعة قد تقود بنا الى الصفر بفعل ظروف عديدة تتحدد في وقتها، وبهذا تنعدم كل امكانية للمعرفة. وقد اعترض السيد الشهيد على ان المراجعة ليس بالضرورة ان تكون وفق تسلسل تنازلي، لان الخطأ المحتمل قد يكون في صالح الاحتمال. واستفاد في اثبات ذلك من مثل استشهد به برتراند رسل.

أمّا الشهيد الصدر فيرد على المحاولة في أن «رايخنباخ» افترض مسبقاً صحة بديهيات الاحتمال، وبهذا اعترف بمعرفة اولية[٦١].

الهوامش

(١) فلسفلتنا ـ الطبعة العاشرة ص٧٦ .

(٢) نفس المصدر السابق ص٧٦ـ٧٩ .

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة ص (١٤٤ـ١٦٤ـ١٧٣) .

(٤) نفس المصدر السابق ص٦١ .

(٥) فلسفتنا ص(١١٤ـ١١٥) .

(٦) تاريخ الفلسفة الحديثة ص٣٤٧ .

(٧) الاسس المنطقية للاستقراء ص٧٩ .

(٨) نفس المصدر السابق ص٨٩ـ٩٣ .

(٩) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة ص١٧٣ـ١٧٤ـ١٧٧ـ١٧٨ .

(١٠) فلسفتنا ص٨٠ـ٨٢ .

(١١) نفس المصدر السابق ص٨١ .

(١٢) نفس المصدر السابق ص٦٨ .

(١٣) الاسس المنطقية للاستقراء ص٩٥ـ١٢٨ .

(١٤) راجع كل كتب الماركسية في الفلسفة، وآخرها المادية الديالكتيكية لمجموعة من الاساتذة السوفيت، ترجمة عدنان جاموس .

(١٥) فلسفتنا ص١٣٤ـ١٣٥ .

(١٦) عقائد المفكرين في القرن العشرين ـ عباس محمود العقاد ص٣٦ـ٣٨ .

(١٧) فلسفتنا ص١٣١ـ١٣٦ .

(١٨) بداية الحكمة، العلامة الطباطبائي ـ طبعة دار المصطفى سنة ١٩٨٢ ، ص٧٨ـ١٠١ .

(١٩) فلسفتنا ص٣٤٧ـ٣٥٢ .

(٢٠) نهاية الحكمة: العلامة الطباطبائي ص١٣٩ـ١٤٥ .

(٢١) فلسفتنا ص٣٣١ .

(٢٢) نفس المصدر السابق ص٦٨ .

(٢٣) المادية الديالكتيكية، الاساتذة السوفيت ترجمة عدنان جاموس .

(٢٤) منطق المظفر ج١ .

(٢٥) فلسفتنا ص٢٦٢ .

(٢٦) نفس المصدر السابق ص٢٧٥ـ٢٧٦ (الهامش) .

(٢٧) نفس المصدر السابق ص٢٧٣ .

(٢٨) نفس المصدر السابق ص١٩٨ .

(٢٩) الاسس المنطقية للاستقراء ـ الخاتمة .

(٣٠) نفس المصدر السابق ـ الخاتمة ص٥٠٧ .

(٣١) نفس المصدر السابق ص٣١ـ٦٨ .

(٣٢) نفس المصدر السابق ص٧٥ـ١٢٨ .

(٣٣) نفس المصدر السابق ص٤٧٣ .

(٣٤) نفس المصدر السابق ص٤٧٣ .

(٣٥) نفس المصدر السابق ص١٣٣ـ١٤١ .

(٣٦) مبادىء في الرياضيات ـ دكتور عبد العزيز فهمي هيكل ص٤٩٧ .

(٣٧) الاسس المنطقية للاستقراء ص١٤٨ـ١٤٩ .

(٣٨) مبادىء في الرياضيات ـ عبد العزيز فهمي ـ طبعة دار النهضة العربية في بيروت ص٥٠٠ـ٥١٦ .

(٣٩) الاسس المنطقية للاستقراء ص١٦٨ـ١٦٩ .

(٤٠) نفس المصدر السابق ص١٧٠ـ١٧٦ .

(٤١) نفس المصدر السابق ص١٧٦ـ١٨٦ .

(٤٢) نفس المصدر السابق ص١٨٧ـ١٩٠ .

(٤٣) نفس المصدر السابق ص١٩١ .

(٤٤) نفس المصدر السابق ص٢٢٢ .

(٤٥) نفس المصدر السابق ص٢٢٣ـ٢٢٥ .

(٤٦) نفس المصدر السابق ص٢٢٥ـ٢٣٠ .

(٤٧) نفس المصدر السابق ص٢٣٤ـ٢٤٦ .

(٤٨) الاسس المنطقية للاستقراء ص٢٣٨ـ٢٤٦ .

(٤٩) هامش الاشارات والتنبيهات ـ الجزء الاول ـ ص٢١٧ .

(٥٠) نفس المصدر السابق ص٢٥٦ـ٢٦١ .

(٥١) نفس المصدر السابق ص٢٦٢ـ٣٠١ .

(٥٢) نفس المصدر السابق ص٣٥٥ـ٣٦٦ .

(٥٣) نفس المصدر السابق ص٣٦٨ـ٣٧٠ .

(٥٤) نفس المصدر السابق ص٣٧٠ـ٣٧٣ .

(٥٥) نفس المصدر السابق ص٣٧٤ـ٣٩٠ .

(٥٦) نفس المصدر السابق ص٣٩١ـ٤١٠ .

(٥٧) الاسس المنطقية للاستقراء ص٤٢١ـ٤٧٣ .

(٥٨) نفس المصدر السابق ص٤٧٤ .

(٥٩) نفس المصدر السابق ص٤٧٤ـ٤٧٦ .

(٦٠) نفس المصدر السابق ص٤٨٢ـ٤٩٢ .

(٦١) نفس المصدر السابق ص٥٠٠ـ٥٠٣ .

الامام الصدر
قراءة في مشروعه التأسيسي

* مقدمة .
* المنطلقات والاهداف .
* الاصل الاول : فلسفتنا .
* الاصل الثاني : الاسس المنطقية للاستقراء .
  - نظرية الاحتمال كتأسيس .
* الاصل الثالث : اقتصادنا .
  - المنطلقات .
  - الاهداف .

الاول : مصالح الانسان الطبيعية .

الثاني : مصالح الانسان الاجتماعية .

* النتائج والمهام .

عبد الحق مصطفى

* مواليد المغرب ١٩٦٠م.
* باحث في الفلسفة والفكر الاسلامي.
* حصل على شهادة عليا في العلوم الفيزيائية.
* دبلوم في الدراسات الاسلامية.
* مارس التدريس والصحافة لعدة سنوات.
* له نشاطات ثقافية في اوساط الجالية الاسلامية في المهجر.
* يعيش حاليا في بلجيكا.

الامام الصدر
قراءة في مشروعه التأسيسي

عبد الحق مصطفى

مقدمة

يعتقد علماء الفيزياء الحديثة اليوم بوجود نظرية تسمى النظرية الموحدة الكبيرة والتي ربما كان بمقدورها توحيد قوى الطبيعة الأربعة وهي:

الكهرومغناطيسية - والجاذبية - والنووية الثقيلة - والنووية الخفيفة.

وهذه النظرية المحتملة تحوي معادلة واحدة تفسر كل الظواهر الفيزيائية المعروفة، بدءاً من الحركة العامة للكون ووصولاً الى الغوص في الأعماق غير المتناهية للذرة[1].

تأسيساً على هذا الطرح الجديد بخصوص القوى المحتملة في الكون هل بالإمكان تحقيق وإنجاز نفس الهدف فيما يخص القوانين التي تتحكم في إنتاج المعرفة أو الكشف عن الحق والحقيقة؟ سواء أكانت هذه الأخيرة ذات طبيعة وقيمة احتمالية أم يقينية نسبية أم مطلقة؟ وهل بالامكان أن يأتي يوم تصبح فيه مصادر المعرفة واحدة وموحدة لدى أبناء آدم أينما كانوا وكيفما كانت طبيعة ثقافاتهم وحضاراتهم وجنسياتهم وبيئاتهم؟ وهب أن ذلك تحقق فعلاً كيف سيكون آنذاك مصير العالم والحضارة الانسانية؟ هل سينتفي التناقض بين الانسان وأخيه الانسان؟ وهل سيتم القضاء أخيراً على الجهل بكل أبعاده، والجهل هو مصدر الكفر والظلم وعدو الإنسانية الأوّل؟ وبالنتيجة هل سيتم التمكين للايمان والحرية والحق والعدالة في الأرض فتنعم الانسانية بالسعادة؟ بكلمة أُخرى، هل سيتحقق أخيراً المنطق الالهي القائل ﴿ ... **وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾؟

هذه مجموعة تساؤلات أصبحت تفرض نفسها على العالم في كل وقت وحين.. وما يجمعها معنى ومضموناً كونها تشكل بنية المشروع الرباني

الذي جاء به الوحي وجعل مسؤولية تحقيقه وانجازه على كاهل الانسان بصفة عامة والمسلمين في كل مكان وفي كل زمان بصفة خاصة.

وحين نتكلم عن المعرفة ومصادرها ومشاعيتها بين البشر تقفز الى أذهاننا مشكلة الجهل وهي في حد ذاتها ظاهرة اجتماعية لا فطرية.. ومن ثم نتساءل: كيف يمكن إعادة المعرفة الى مشاعيتها؟ وذلك من اجل ان تكون في متناول الجميع وفي خدمة الجميع. وحين نقول المعرفة فلا نقصد الثقافة، لأن هذه الأخيرة تعتبر إفرازاً طبيعياً للمعرفة. إذ لا ثقافة بدون معرفة. ومن ثم لا إيمان ولا حق ولا حقيقة ولا عدالة ولا حرية.. ولا ايمان بدون معرفة.

وهكذا.. تصبح مشكلة الجهل، وهنا الجهل بمصادر المعرفة وعناصر بنيتها وطرق الوصول اليها من أكبر العوائق التي أدّت ومازالت تؤدي الى عرقلة مسيرة التكامل الانساني حتى صار انسان اليوم أقل شأناً من الحيوان في العديد من الأمور. وهنا يبرز سؤال آخر: هل يكفي للقضاء على هذه الظاهرة القيام بنشر المعلومات على نطاق واسع من العالم، وكما يطالب بذلك العديد من المختصين ورجال السياسة والمثقفين؟ ونجيب... أن نشر المعلومات أيّاً كانت قيمتها وطبيعتها لا علاقة له بتاتاً بنشر المعرفة.

فهذه الأخيرة شيء والمعلومات شيء آخر. ذلك أن المعلومات منتوج خام للمعرفة لا علاقة له لا بمنهجية ولا بوسيلة ولا بطرق الوصول الى المعرفة ومصادرها المتنوعة. هذه هي مشكلة العالم اليوم.

أمّا التبجح بالقول بأن العالم الآن دخل عصر الاعلاميات وبنوك المعرفة والمعلومات، وأنّ طريق السيطرة على العالم يمر عبر السيطرة على مصادر المعلومات وما الى ذلك.. فهو كلام أقل ما يقال عنه أنه غارق في البساطة ومشحون بالتضليل والدجل. وإلاّ كيف نفسر الارتفاع الهائل اليوم في نسبة الأمية العلمية والحضارية بين الشعوب وفي مختلف القارات؟ وبماذا نفسر ظاهرة البدائية التي يعيشها الانسان الحالي في كثير من المجالات وعلى رأسها المجالات التي تخص العقائد والايديولوجيات والفلسفات والممارسات الأخلاقية والسلوكية والديانات والنحل؟ فهل يختلف الانسان الحالي عن الانسان البدائي في مثل هذه الأمور؟.

وبالنتيجة هل تغير منطق الكفر والشرك والضلال عما كان عليه في الماضي البعيد؟ لا نظن ذلك بتاتاً.

إذن فأين الخلل؟ ولماذا هذا التناقض الفظيع بين حضارية الانسان المادية وبدائيته العقائدية والفلسفية والايديولوجية؟ إننا نرى مكمن الخلل في التدني الرهيب في مستوى الوعي المعرفي لدى الانسان المعاصر. وكذا في التخلف الكبير في الوسائل والأدوات المستعملة للبحث أو الكشف عن المعرفة ومصادرها فكلما كانت مصادر المعرفة ناقصة، وكلما كانت الادوات المستعملة للوصول الى ذلك ضعيفة وناقصة كلما زاد الانسان في ضلاله وضياعه وجهله وتخلفه وبالنتيجة ازداد كفره وجرمه وشركه وظلمه لنفسه ولغيره، واصبحت كذلك الضرورة ملحة للعمل الجاد من أجل تقديم بديل لاخراج الانسان من ورطته هذه ومعاناته.

هذه هي مجمل عناصر الاشكالية الكبيرة التي جاء مشروع السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رض) التأسيسي لمعالجتها ونقدها بقصد تجاوزها إنقاذاً للبشرية ومعها الأمّة الاسلامية جمعاء من الضلال الذي تعيش فيه والتخلف الذي ينخر جسمها المريض.

وقد جاء هذا المشروع الضخم ونحن نعيش مرحلة يمكن أن نطلق عليها تجاوزاً مرحلة «الفترة» التي تفصل مرحلتين تاريخيتين مصيريتين بالنسبة لمستقبل الانسانية.

إلاّ أن فترتنا هذه لا تشبه بصفة مطلقة «الفترة» التي ذكرها القرآن الكريم وهي المرحلة التي تتوسط مرحلتين نبويتين. والاختلاف الموجود بين «فترتنا» و «الفترة» القرآنية هو أن هذه الأخيرة تكون بين ظهور نبي ونبي.. أمّا «فترتنا» فهي بين ظهور نبي وإمام معصوم. النبي هو محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة والتسليم والامام هو المهدي المنتظر عليه السلام.

هذا هو الاختلاف الموجود ولا نحسبه هيناً. ذلك أن «فترتنا» تعتبر «فترة» تعيشها البشرية قبل قيام الساعة. وهو سر خطورتها وحدة تناقضات أحداثها وضخامة الصراعات المحتدمة فيها ودمويتها. فالانسان المنتظر ظهوره ليس نبي ولكن إمام، وإمام صاحب مشروع عالمي وفي قمة الكمال الحضاري لأنّه لا مشروع تغييري بعده. فهو الأخير وبه تكون نهاية التاريخ ويعود الانسان الى ربه وخالقه للحساب. لذا فالكل في «فترتنا» هاته يستعد حتى الكافر يعد لهذا المستقبل من القوة والعتاد ما يرهب به المعسكر أو المعسكرات المنافسة حسب زعمه.

ونحن لا يهمنا الكم، كمية المشاريع النهضوية المطروحة أو التي طرحت على الساحة الاسلامية العالمية استعداداً لهذا المستقبل المصيري، ولكن ما يهمنا حقاً وحقيقة هو نوعية وأصالة وعمق هذه المشاريع في تأسيساتها وطموحها الأكيد في إعادة النظر في كل شيء يمس الكائن البشري في حاضره ومستقبله، من طريقة تفكيره ومعرفته الى طريقة أكله وشربه ولبسه. ولعلّ الامام الصدر ومشروعه الوحيد تقريباً، إذا استثنينا بعض المشاريع الصغيرة التي ظهرت هنا وهناك، الذي انتبه لهذا النوع من الأطروحات ولهذه الأشكال من القضايا. ذلك أنّه شعر بأن المطلوب آنياً هو العمل التأسيسي أو المشروع التأسيسي استجابة لضخامة القضايا والاشكاليات المطروحة على الساحة العالمية والاسلامية. لهذا قدّم السيد الشهيد لهذا المشروع الضخم بكلام بسيط وعميق في نفس الوقت حيث قال: «لابد لنا أن نتحرر من النزعة (الاستصحابية)، من نزعة التمسك بما كان حرفياً، بالنسبة الى كل أساليب العلم، هذه النزعة التي تبلغ القمة عند بعضنا... النزعة الاستصحابية التي تجعلنا دائماً نعيش مع أُمّة قد مضى وقتها، مع أُمة قد ماتت وانتهت بظروفها وملابساتها، لأننا نعيش بأساليب كانت منسجمة مع أُمّة لم يبق منها أحد. وقد انتهت وحدثت أُمّة أُخرى ذات افكار أُخرى، ذات اتجاهات أُخرى، ذات ظروف وملابسات أُخرى»[٢].

نحاول نحن، من جهتنا ان نعيش هذه الاجواء بقراءة عامة لجميع مكونات هذا المشروع التأسيسي وذلك بالتطرق بتفصيل للعناصر الاشكالية فيه عبر الأصول التأسيسية الثلاثة:

فلسفتنا، الأُسس المنطقية للاستقراء، اقتصادنا. غاضين الطرف عن اغلبية الحقول التطبيقية المتنوعة الأُخرى والتي كان دورها فقط دور المثال والنموذج التطبيقي للأصول الثلاثة. وقد تم تدشين هذه المحاولة بقراءة نموذجية سابقة[٣]. الاّ أنّ طموحنا الآن هو محاولة الوصول الى قراءة عامة نستطيع بواسطتها تلمس السبيل نحو نوع من التقنين الاجرائي لما توصل اليه هذا المشروع من نتائج وخلاصات وذلك من اجل ان يصبح أداة فعالة بأيدي من يعملون في سبيل نهضة الأمّة الاسلامية.. وحتى لا تبقى مفردات نتائج هذا المشروع حبيسة الكتب والاوراق والرفوف وهو الأمر الذي لا يخدم سوى من يلهثون وراء المتعة والترف الفكري فقط.

وقراءتنا هذه مقسمة على قسمين:

القسم الأوّل نقرأ فيه المنطلقات والأهداف.

والقسم الثاني نقرأ فيه النتائج والمهام.

متوخين التوفيق في الوصول الى اخراج مفردات هذا المشروع من مادتها الخام الى الشكل الحركي والاجرائي في الواقع العملي.

المنطلقات والأهداف

١ـ في الأصل الاوّل: فلسفتنا:

سؤال يطرح نفسه:

هل كان مشروع السيد الصدر التأسيسي يهدف في جانب من جوانبه الى توحيد النظريات المعرفية الانسانية في نظرية تركيبيّة واحدة وذات مضمون انساني / إسلامي؟ وإذا كان الأمر كذلك فعلى أية أُسس وبأية منطلقات؟

هل المنطلقات الاسلامية البحتة أم المنطلقات الانسانية البحتة أم كلاهما معاً؟ ثم بخصوص نفس هذه المنطلقات.. ماذا عن طبيعتها ونوعيتها؟ أهي تاريخية أم متعالية على التاريخ؟ يعني هل تم إدماج التاريخي في المتعالي المقدس أم العكس؟ أم ماذا؟

في الواقع هذا ما حصل وتم، ما دام الأمر كان يتطلب لطرح وتحليل الاشكالية المعرفية لدى الانسان المعاصر، ايجاد صيغة تتجاوز في كل أبعادها ما تواضع عليه العقل الانساني في العصور السالفة وعصرنا الحالي. والحالة هذه، اعتبار التاريخي وحدة مادية غير قابلة للدمج مع أي عامل «خارجي» يعني غير تاريخي او متعالي.

ولنأخذ أمثلة على ذلك، فحسب مصطلحات ومفاهيم العصر الحالي، تعتبر قضية الوحي قضية لا علاقة لها لا من بعيد ولا من قريب بقضايا العقل والتجربة المادية الملموسة.

فلكل مجاله الذي يتحرك فيه وليس من المعقول، حسب هذا الزعم، ادماج مجال في مجال، لأن ذلك مناقض لما هو متواضع عليه حتى الآن. لان

القضية هنا متعلقة لما هو بالتاريخي وهو الوجود الانساني المادي، والوحي يعتبر معطى متعالي على التاريخ وفوقه. فكيف يمكن اذن ودائماً حسب هذا الزعم، الجمع بينهما؟ إلاّ اذا عطلنا جميع الأجهزة المنتجة للمعرفة واستبدلناها بأدوات وأجهزة معرفية مغايرة.. اذن سوف يختل توازن المجتمعات وتنهار قواها الحية وساد العبث والعدم في العالم.

هذه هي النظرة المحافظة حول اشكالية مصادر المعرفة وأدواتها وهي النظرة التي تواضع عليها الفلاسفة والمفكرون والعلماء طيلة قرون وما يزالون. فما السبيل اذن الى تجاوزها بهدف إحداث نقلة نوعية في الحضارة العالمية والدخول بذلك في عصر التنوير الاسلامي؟

الاجابة تكفل بها الأصل الأوّل من المشروع (الصدري) حيث قام أوّلاً بطرح جديد للاشكالية ومغاير تماماً لما هو معروف إسلامياً وعالمياً، وذلك عن طريق معالجة المطلق المتعالي وهو هنا الوحي باعتباره الاطار.. ونعني اطار الممارسة المعرفية للانسان او القانون العام الذي يحكم عملية انتاج المعرفة لدى الانسان.. تماماً كما يحكم القانون العام الطبيعي جميع القوى الفيزيائية التي تسير الكون سواء أكانت هذه القوى تنتمي الى العالم اللامتناهي الصغر أم الى العالم اللامتناهي الكبر. فكما للكون وقواه الفيزيائية قانون عام يشكل اطاراً لحركة الكون وتفاعل أجزائه، فكذلك للمعرفة البشرية قانون عام وإطار عام تتحرك بداخله ودون الخروج منه جميع عناصر انتاج المعرفة وعلى رأسها عنصرا العقل والتجربة.

وكما للعالم بنية مادية مكونة من عناصر فاعلة، فكذلك الأمر بالنسبة لمجال المعرفة، فهو الآخر له بنية عامة ذات عناصر مرتبطة ارتباطاً عضوياً لا يتأتى لأي كان الفصل بينها، الاّ اذا قصد تدمير الانسان وعالمه ومحيطه. وهذا ما حصل جزئياً في عالمنا المعاصر حيث تم تهميش عنصر الوحي وعدم الاعتراف به كاطار لانتاج المعرفة.. فخسر بذلك الانسان ثروة معرفية ضخمة كان بالامكان أن يصل بواسطتها الى ما لم يستطع الوصول اليه حالياً من تقدم وازدهار وتحضر.

ونلاحظ هنا بوضوح الهدف الاجرائي من وراء هذا الطرح والتحليل لاشكالية نظرية المعرفة حيث أريد لهذه النظرية أن تكون بمثابة جواب عملي لهذه المعضلة المعرفية لدى الانسان، وليس فقط جواباً نظرياً وتجريدياً. وهذا

من وجوه التأسيس في المسألة. فلتجاوز النظرة الأحادية والنظرة الثنائية بخصوص المصادر المعرفية.. ثم لاعطاء القضية بعدها الاجرائي.. كان هناك عنصر التركيب بين مجموع عناصر مصادر المعرفة. كيف ذلك؟

أولاً: بالتدليل العلمي على نسبية المعطى العقلي في عملية إنتاج المعرفة. **وثانياً**: بفعل نفس الشيء بخصوص التجربة. وثالثاً: بالتدليل الفلسفي (الأنطلوجي) على موضوعية العلاقة القائمة بين الوحي كمعطى متعالي زمانياً

ويمكن تلخيص وجوه التأسيس في هذا كله عبر الآتي:

أ ـ اعتبار العقل لا وظيفة له في حالته الوجودية الاستقلالية.. فالعقل ككائن مستقل عن العناصر الأخرى المكونة للمعرفة لا مهمة ولا وظيفة له.

ب ـ اعتبار التجربة بكل أشكالها بلا وظيفة معرفية هي الأخرى في حالتها الوجودية الاستقلالية.. فالتجربة وحدها لا معنى لها..

ج ـ اعتبار الوحي بلا ضرورة ـ يعني عبثاً ـ في حالته الوجودية المستقلة عن ساحة الفعل الانساني وأدواته المعرفية.

ولهذا وحتى يبقى للمعرفة وجود فعلي كان لزاماً توفر العناصر الثلاثة في بنية مصادرها. وعدم احترام هذه الحقيقة يعني ضياع الانسان وخراب مستقبله وحاضره. وبهذا التأسيس البديع تم ربط وجود المعرفة بوجود كل عناصرها.

فلكي يحصل الانسان على المعرفة وجب عليه أولاً أن يتعرف على مصادرها، بعد ذلك يقوم بعملية التركيب للخروج في النهاية بالمنتوج المعرفي متجرداً عن كل عنصر من عناصر النسق. فلا هو الهي محض ولا عقلي محض ولا تجريبي، وانما خلاصة الجميع.

وهو الأمر الذي يجعل المعرفة متكاملة وعلى درجة كبيرة من اليقين من جهة.. ويجعل كل عنصر من مصادر المعرفة حاضراً في جميع مجالات الفعل الانساني، مما يجعله متحرراً من جميع التناقضات المختلفة في حياته العملية من جهة ثانية. وهذا ما سيقربه من مجالات الابداع والتكامل المطالب به تكوينياً وشرعاً وتشريعياً.

وعند هذا الحد يبقى الانسان حراً في تقرير مصيره.. فامّا أن يكون

بالمعرفة أو لا يكون بالجهل، ما دامت كينونته مرتبطة الى حد بعيد بطبيعة وقيمة معرفته ومصادرها، فقيمة الانسان حسب هذا الفهم تتجلى فيما يعرفه ومن أين؟ وكيف يعرفه؟.

بعد هذا يبقى علينا أن نحدد لهذه النظرية الجديدة منطلقاتها الاجرائية في مجال المعرفة وهي كالآتي:

أ ـ بخصوص الوحي (الكتاب والسنة المعصومة): فقد تم تجاوز الطرح الفلسفي العقيم، كون الوحي خارج عن مجالات التجربة المادية والمبادىء العقلية. وبالنتيجة لا علاقة له بنظرية المعرفة.

ب ـ بخصوص العقل: اعتبرت المبادىء العقلية الضرورية بمثابة الأساس العام الذي تقوم عليه جميع الحقائق العلمية. فالعقل ومبادؤه يُكوّن الواسطة الضرورية بين الوحي والتجربة في عملية انتاج المعرفة.

ج ـ بخصوص التجربة: اعتبرت قيمة المعرفة المستنتجة من المجالات التجريبية مرتبطة بمدى الدقة في تطبيق المبادىء العقلية الضرورية على مجموعة التجارب المحصول عليها.

هذا عن المنطلقات أما الاهداف المتوخاة من هذا التأسيس فهي كالتالي:

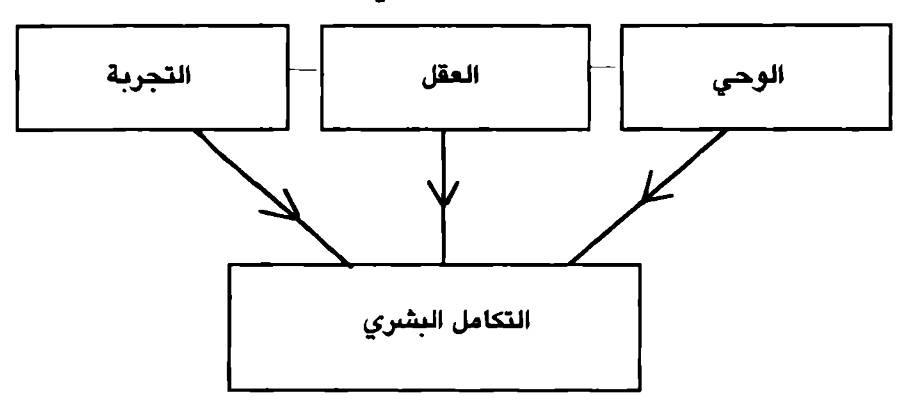
أ ـ إعطاء نظرية المعرفة وظيفتها الحقيقية والتي تكمن في انتاج معرفة تخدم حركة التكامل الانساني في جميع ميادين الحضارة. وبالتالي إخراجها من المجال النظري البحت الى حيث مجالات الفعل اليومي الاجرائي.

ب ـ إعطاء الوحي وظيفته الطبيعية والتي تكمن في ترشيد وتأطير عملية التطور والتكامل الانساني معرفة، وسياسة، وعقيدة، ومدنية.. وعدم الاقتصار على الطابع «الديني» المحدود المقرر له من طرف أرباب الفكر الانساني العالمي.

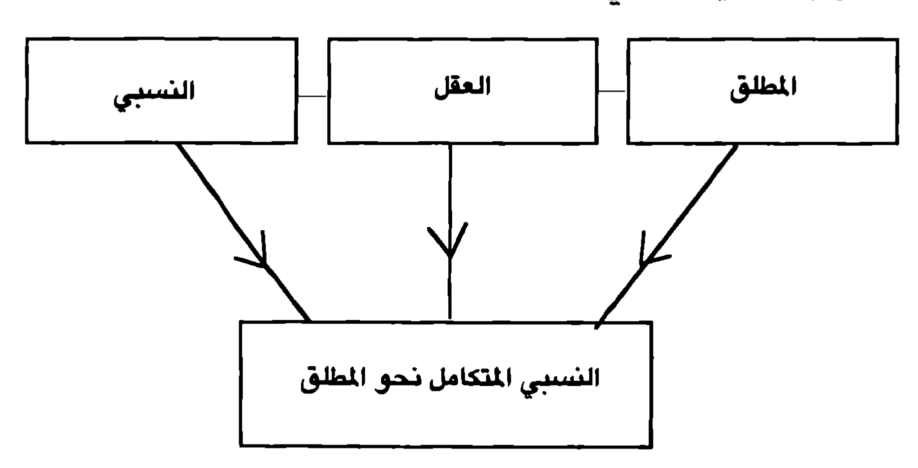
وبذلك يصبح للوحي المقدس دور رئيسي في تسيير حياة الانسان واخضاع كل ما هو نسبي ومتغير وغير مقدس لقوانينه الفاعلة.

ج ـ إعطاء العقل البشري وظيفته الحقيقية والتي خلق من اجلها وهي أن يكون الواسطة الضرورية بين المطلق والنسبي.. والمقدس وغير المقدس.. بين المتعالي والتاريخي.. بين الوحي والممارسة العملية اليومية للانسان.. وبكلمة بين الحقيقة الربانية المطلقة والثابتة والحقيقة الانسانية النسبية.

ويمكن الترميز لكل ما قلناه بالآتي:



او بالترميز التالي:



٢ـ في الأصل الثاني: «الأسس المنطقية للاستقراء»

هذا الأصل التأسيسي الثاني في مشروع الامام الصدر جاء ليؤكد ما ذهبنا اليه في الأصل التأسيسي الأوّل وكذلك ما قلناه في المقدمة.. وهو أن السيد الصدر كان يطمح من بين أهداف آخرى، الى ابداع نظرية معرفية تركيبيّة توحيدية تكون وظيفتها إنتاج معرفة انسانية راقية وملزمة في نفس الوقت لكل انسان على وجه الأرض، بحيث تنتفي وتندثر ظاهرة الجهل وذرائع صعوبة الوصول الى المعرفة.. ومعها يتم القضاء على ظاهرة الكفر والشرك والالحاد.. ويتم التمكين للانسان في اطار دولة ومجتمع الايمان.

وعلى هذا الأساس جاءت محاولة معالجة اشكالية الدليل الاستقرائي ومسألة الانتقال من الخاص الى العام في عملية انتاج المعرفة وتحديدا اليقينية، كمدخل في مسيرة إعادة بناء الانسان من جديد.

إلاّ أن هذا المدخل جاء في الحقيقة للرد على الشبهات التي طرحت بخصوص النتائج التي خرجت بها أطروحات الأصل التأسيسي الأوّل. و على رأس هذه الشبهات طبيعة العلاقة الموضوعية القائمة بين عنصري الوحي والتجربة في نظرية المعرفة. اذ حتى اذا ما تم قبول الوحي كمعطى واقعي وضروري في عملية انتاج المعرفة أو قسط منها، فكيف يمكن قبوله من حيث علاقته الموضوعية بالتجربة أو بقوانين العقل ومبادئه؟

هذه هي نوعية الاشكالية المطروحة في هذا الأصل. والتي تم طرح اجابات وحلول لها قصد تجاوزها بطريقة تأسيسية.. وهذا تلخيص ذلك:

أ ـ اعتبار علاقة الوحي بالتجربة المادية كعلاقة الخلية بالخلية داخل النسق الحيوي في أي كائن كان. فهما يؤديان وظائف ذات قواسم مشتركة من حيث أسلوب العمل والانتاج. وهذه الأسس المنطقية التي يقوم عليها الاستدلال سواء كان استدلالاً علمياً بحتاً أم استدلالاً متعالياً كالاستدلال على وجود الله سبحانه أو الاستدلال على النبوة أو الامامة أو المعاد الأخروي. وهذا يعني أن لا تناقض هناك بين المنهج المبني على قوانين العقل والتجربة والمنهج الاستدلالي المبني عل قوانين الوحي. لأن كلا المنهجين يجمعهما قاسم مشترك، وهو الأساس الاستقرائي.

ب ـ الاستقراء لا الاستنباط هو مرجع ومصدر المعرفة عكس ما تعتمده

النظرية الأرسطية، وما نتج عنها من معارف. وذلك كون الأوّل ينطلق من الخاص لينتهي عند العام، فيما الثاني يقوم بالعكس يعني الانطلاق من العام نحو الخاص. وهذا ما عرقل عملية التطور المعرفي وتكامله الانساني. وكان السبب المباشر في إقصاء الوحي وعزله عن أية وظيفة ودور في مجال انتاج المعرفة زيادة على اعتباره مناقضاً شكلاً ومضموناً مع قوانين العقل والتجربة العملية.

ج ـ اعتبار المنطق الأرسطي عاجزاً عن اعطاء تفسير مقبول للدليل الاستقرائي ووضع أساس منطقي لتبرير إشكالية القفزة التي يصطنعها الدليل الاستقرائي في سيره من الخاص الى العام.

د ـ اعتبار المذهب التجريبي (التجربة كمصدر وحيد للمعرفة) عاجزاً عن تقديم التفسير الأساسي للدليل الاستقرائي.

هـ ـ اعتبار نظرية الاحتمال بمثابة الحلقة المفقودة في السلسلة المكونة للنسق المعرفي.. إذ بها يتم التأسيس للدليل الاستقرائي وجعله العنصر الرابط بين العناصر المنتجة للمعرفة والحالة هذه، الوحي، العقل ، والتجربة.

وذلك عبر الخطوات التالية:

١ـ عبر البحث عن نظرية الاحتمال وصياغتها بالطريقة التي تجعلها صالحة لكي تكون أساساً للدليل الاستقرائي.

٢ـ عبر تطبيق نظرية الاحتمال على المرحلة الأوّلى من الدليل الاستقرائي وهي المرحلة الاستنباطية منه.

٣ـ عبر دراسة المرحلة الثانية من الدليل الاستقرائي حيث الاحتمال الاستقرائي يتحول الى يقين(٤).

هذه هي المنطلقات العامة التي وضعها الأصل التأسيسي الثاني كأساس للوصول الى الاهداف المتوخاة.. وهي هنا مجموعة في هدف واحد وهو: التدليل المنطقي والعلمي على موضوعية العلاقة الرابطة بين عناصر مصادر المعرفة لدرجة اليقين. وهذا أمر خطير جداً على مستوى انعكاساته على الممارسات الواقعية للانسان كما سنرى فيما سيأتي من هذه القراءة.

ولنعود الآن الى ما أسميناه بالحلقة المفقودة في النسق المعرفي البشري، وهي قضية الاحتمال أو نظرية الاحتمال والتي بواسطتها يصبح الاستدلال

الاستقرائي واحد بالنسبة لمجموع عناصر نظرية المعرفة. وبه يتم دمج المعطيات الثلاثة: الوحي والعقل والتجربة في دائرة واحدة أو نسق واحد.. وهو ما يمكن تسميته بنظرية النسق الواحد في المعرفة. حيث انتاج المعرفة راجع الى عمل النسق ككل وليس الى العنصر المكون له. لنحاول قراءة هذا إذن عبر التعريف الخاص الذي وضعه الامام الصدر لنظرية الاحتمال.

نظرية الاحتمال كتاسيس:

يتلخص التعريف الذي وضعه السيد الصدر لنظرية الاحتمال في الآتي:

أولاً: أن الاحتمال يقوم دائماً على أساس علم اجمالي، والقيمة الاحتمالية ـ لأية قضية ـ تحددها نسبة عدد الاعضاء التي تستلزم تلك القضية من مجموعة اطراف العلم الاجمالي الى عددها الكلي.

ثانياً: أن نظرية الاحتمال ـ على أساس هذا التعريف ـ تشمل الى جانب بديهيات الحساب الأولية، على خمس بديهيات إضافية وهي:

١ـ إن العلم الاجمالي ينقسم بالتساوي على أعضاء مجموعة الاطراف التي تتمثل فيه.

٢ـ إذا أمكن تقسيم أحد أطراف العلم الاجمالي، دون أن يناظره تقسيم للاطراف الأخرى، فهذه الاقسام إمّا ان تكون أصلية واما أن تكون فرعية، فاذا كانت أصلية كان كل قسم من أقسام الطرف عضواً في مجموعة أطراف العلم الاجمالي. واذا كانت الأقسام فرعية، فالطرف عضو واحد.

٣ـ اذا وجدت قيمتان احتماليتان مستمدتان من علمين إجماليين، إحداهما مثبتة لقضية ما والأخرى نافية لها، وكانت إحدى القيمتين الاحتماليتين ـ في إثباتها أو نفيها للقضية ـ تنفي طرفية تلك القضية للعلم الاجمالي الآخر، دون العكس، فهي حاكمة على الاخرى ولا تصلح الأخرى للتعارض معها.

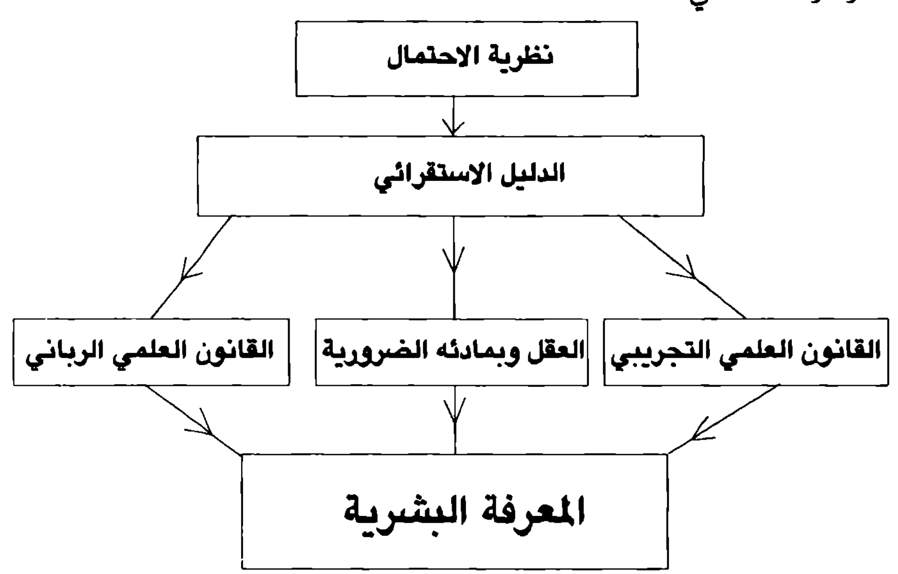
٤ـ إن التقييد المصطنع للكلي المعلوم بالعلم الاجمالي، في قوة عدم التقييد، وهو يتمثل في كل قيد لا يحدد من انطباقات الشيء المقيد، لأن جميع احتمالات انطباق الشيء تستلزم أو تستبطن توفر القيد.

٥ ـ كلما كان العلم الاجمالي الشرطي يتحدث عن جزاء غير محدد في

الواقع، فلا يصلح أن يكون أساساً لتنمية الاحتمال بتجميع عدد من قيمه الاحتمالية في محور واحد.

ثالثاً: أنه كلما وجد علمان إجماليان تتعارض بعض القيم الاحتمالية في أحدهما مع بعض القيم الاحتمالية في الآخر ولم تنطبق عليهما البديهية الاضافية الثالثة، فلابد ـ لتحديد القيم الاحتمالية الحقيقية ـ من ضرب عدد أعضاء كل من العلمين بعدد أعضاء العلم الآخر، لنحصل على علم اجمالي كبير، ونحدد على أساسه القيم الاحتمالية لاعضاء العلمين الأوّلين. وهذا ما نسميه بقاعدة الضرب، وهي ليست بديهية بل مستنتجة من البديهيات السابقة(٥).

وهذه النظرية تعتبر الدليل الاستقرائي تطبيقاً بحتاً لها، وبالنتيجة يصبح العقل ومبادئه الضرورية الأولية كحلقة وصل بين الاستدلال المنطقي الاستقرائي في المجال التجريبي العملي حيث البحث عن القانون العام من خلال نظرية الاحتمال، وبين الاستدلال الاستقرائي المنطقي في مجال العقيدة والتشريعيات المتفرعة عنها حيث البحث عن القانون العام (= مقاصد) الذي يثبت مشروعية ومصداقية وواقعية ما جاء به الوحي من خلال نفس الأسلوب ونفس الأداة.. وهي نظرية الاحتمال، وهذا ما يمكن الترميز اليه بالآتي:



هذا هو الاستنتاج الأوّل.. أما الاستنتاج الثاني فيقوم على أساس تحليل قضية اليقين وهي معرفياً إشكالية تنمية قيمة احتمال التعميم والارتفاع به الى درجة عالية من درجات التصديق الاحتمالي، وهي إمكانية استقرائية تمت برهنتها بنجاح، بأعتبار الاستقراء تطبيقاً للاحتمال وبديهياته. زيادة على أن حصول اليقين يتم بعد عملية تحول القيمة الاحتمالية الكبيرة الى يقين في مرحلة تالية من الدليل الاستقرائي.

واليقين الذي نتساءل عن مدى قدرة الاستقراء على ايجاده هو اليقين الموضوعي. فهل هناك مبررات موضوعية لكي يحصل التصديق الاستقرائي على أعلى درجة ممكنة، وهي درجة الجزم واليقين؟ أي أن درجة اليقين هل هي درجة صحيحة وموضوعية للتصديق الاستقرائي أم لا؟

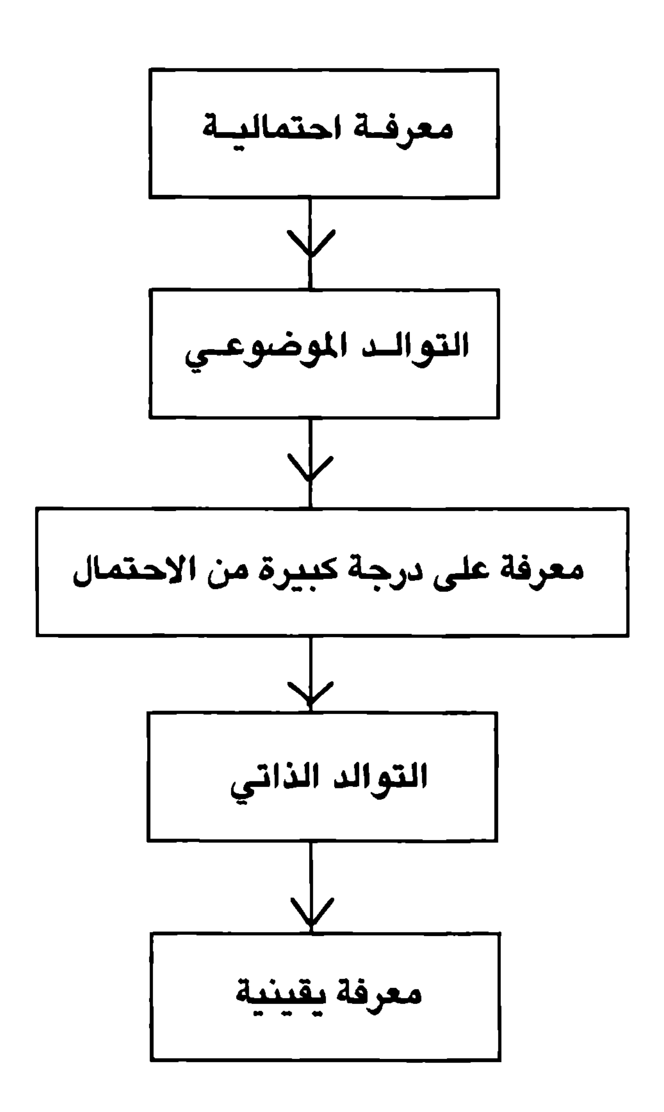
فان كانت صحيحة وموضوعية فاليقين بالقضية الاستقرائية يقين موضوعي، وان كانت غير صحيحة ولا موضوعية فاليقين بالقضية الاستقرائية ـ اذا وجد في نفس الانسان ـ فهو يقين ذاتي بحت(٦).

اذن وعلى حساب هذا الطرح الجديد للمشكلة ـ مشكلة اليقين في الدليل الاستقرائي المبني على نظرية الاحتمال ـ فاليقين ذو أشكال ثلاثة: يقين موضوعي، وآخر ذاتي والثالث منطقي. واليقين الذاتي هو التصديق بأعلى درجة ممكنة سواء كانت هناك مبررات موضوعية لهذه الدرجة أم لا.

واليقين الموضوعي هو التصديق بأعلى درجة ممكنة على أن تكون هذه الدرجة متطابقة مع الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية(٧).

وهكذا نعرف أن اليقين الموضوعي له طابع موضوعي مستقل عن الحالة النفسية والمحتوى السيكولوجي الذي يعيشه هذا الانسان أو ذاك فعلاً. وأما اليقين الذاتي فهو يمثل الجانب السيكولوجي من المعرفة(٨).

وهذا ما يمكن الترميز اليه بالآتي:


معرفـة احتماليـة
التوالـد الموضوعـي
معرفة على درجة كبيرة من الاحتمال
التوالد الذاتي
معرفة يقينية

وبادخال عنصر ثانٍ في توليد المعرفة اليقينية، وهو العنصر الذاتي بعد الإقرار بالدور المهم والأساسي الذي يقوم به العنصر الأوّل، وهو العنصر الموضوعي.. يتم التدليل على أن جزءاً من المعرفة على الأقل، لم يتكون ولا يتكون على أساس التوالد الموضوعي، وانما على أساس التوالد الذاتي.

ماذا يمكن استناجه من كل هذا؟ الجواب في الآتي:

١ـ عدم اعتبار الدليل الفلسفي لعقمه واستبداله بالدليل العلمي القائم على البرهان اليقيني والاستقراء المنطقي.

٢ـ وكنتيجة للنقطة الاولى تم القضاء على مرجعية الدليل الفلسفي واحتكاره لمجال الاستدلال على قضايا العقيدة وافرازاتها المباشرة وغير المباشرة.

٣ـ اعتبار الدليل الاستقرائي وأسسه المنطقية مرجعاً رئيسياً وضرورياً في عملية انتاج المعرفة او الاستدلال على مصداقيتها وموضوعيتها.

٤ـ احداث قطيعة تاريخية ومعرفية مع قرون من الجدل الفلسفي العقيم حول قضايا المعرفة بصفة عامة والمعرفة الصادرة عن الوحي بصفة خاصة، بعد أن تم التأكيد على أن طريق المعرفة اليقينية في مثل هذه القضايا يمر عبر نفس الاتجاه الذي تُسيّر عبره الانسانية شؤونها الحياتية وتنجز من خلاله منجزاتها العلميّة والتكنولوجية وحضارتها المادية.

وبهذا يكون هذا الأصل التأسيسي الثاني قد وصل الى قمة اهدافه باحداث نقلة نوعية كبيرة بخصوص أخطر قضية تواجه الانسانية منذ وجودها، وهي مسألة اقامة الدليل على يقينية أو عدم يقينية المعرفة التي يحصل عليها الانسان يومياً. وعلى هذا تكون نظرية المعرفة قد اكتمل بنيانها.

٣ـ في الأصل الثالث: اقتصادنا:

جاء هذا السفر الاقتصادي في الموسوعي ليقوم بدوره التأسيسي الثالث إكمالاً للتأسيس الأوّل والثاني. يقول السيد الصدر بهذا الخصوص: «... (فلسفتنا) هي الحلقة الأُولى من دراستنا الاسلامية بوصفها دراسة تعالج الصرح الاسلامي الشامخ، الصرح العقائدي للتوحيد، وتتلوها بعد ذلك

الدراسات التي تتعلق بالبنيات الفوقية في ذلك الصرح الاسلامي، لتكتمل لنا في نهاية المطاف صورة ذهنية كاملة عن الاسلام، بوصفه عقيدة حية في الاعماق، ونظاماً كاملاً للحياة، ومنهجاً خاصاً في التربية والتفكير»[٩].

وهذا تأكيد لما حددناه من خصوصيات وطبيعة هذا المشروع النهضوي الكبير والمترابط الحلقات سواء من حيث بنياته التحتية أو الفوقية.

فهذه الدراسة المنهجية للمشكلة الاقتصادية جعلت من وظائفها الأساسية التأسيس للعلاقة القائمة بين العلم الاقتصادي والمذهب الاقتصادي من جهة وعلاقة كل منهما بالنظام الاقتصادي الاسلامي من جهة أُخرى.

ففي المدلول الاقتصادي الاسلامي يجب التمييز بين علم الاقتصاد والمذهب الاقتصادي، لندرك طبيعة التفاعل القائم بين التفكير العلمي والتفكير المذهبي في هذا المجال، ومن ثم يمكن تحديد المقصود من الاقتصاد الاسلامي.

والاشكالية المعالجة هنا اشكالية منهجية أكثر من أي شيء آخر، وهي اشكالية المنهج المعرفي الصالح لدراسة المشكلة الاقتصادية بصفة عامة، والخروج بنظرية اسلامية اقتصادية قابلة للتطبيق بصفة خاصة.

وأول نتيجة خرج بها هذا الأصل تتجلى في اعتبار المسالة الاقتصادية مشكلة من المشاكل الانسانية وليست ذات صفة اشكالية كما يذهب الى ذلك الفكر المادي بشقيه الاشتراكي والرأسمالي. يعني أنها فرع من أصل، والأصل هنا يتجلى في اشكالية خلافة الانسان وافرازها الأساسي اشكالية الانسان الاجتماعية.

ومن ثم فحل المشكلة الاقتصادية للانسان يرتبط ارتباطاً عضوياً بحل الاشكالية الاجتماعية بالاساس. ونفس الأمر ينسحب على المشكلة السياسية والمشكلة الثقافية وما يتبعهما.

لنحاول الآن قراءة المنطلقات والاهداف التي أسس عليها هذا الأصل نهجه التأسيسي.. ولنبدأ بالمنطلقات.

أ- المنطلقات

وترتكز على الأركان العامة التالية:

١ـ مبدأ الملكية المزدوجة.

٢ـ مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود.

٣ـ مبدأ العدالة الاجتماعية(١٠).

فيما يخص الركن الاوّل يطرح البديل الاسلامي بصيغة تناقض كلياً ما هو ممارس على الساحة العالمية. فالمقرر في الاسلام ثلاث ملكيات: الملكية الخاصة، والملكية العامة، وملكية الدولة. ولكل ملكية من هذه الملكيات حقلاً ومجالاً خاصاً تمارس فيه. وأصالة هذا الطرح وتأسيسيته يؤكدها صاحب المشروع نفسه حيث يقول:

«... وكذلك من الخطأ أيضاً أن يعتبر مزاجاً مركباً من هذا وذاك (يعني النظام الاقتصادي الاسلامي) لأن تنوع الأشكال الرئيسية للملكية في المجتمع الاسلامي، لا يعني أن الاسلام مزج بين المذهبين: الرأسمالي والاشتراكي، وأخذ من كل منهما جانباً.. وانما يعبر ذلك التنوع في أشكال الملكية عن تصميم مذهبي أصيل، قائم على أسس وقواعد فكرية معينة، وموضوع ضمن اطار خاص من القيم والمفاهيم، تناقض الأسس والقواعد والقيم والمفاهيم التي قامت عليها الرأسمالية الحرة، والاشتراكية الماركسية»(١١).

أمّا الركن الثاني فيطرح طرحاً ذاتياً وموضوعياً. فأمّا الذاتي فيكمن في التكوين الطبيعي في ظل التربية الخاصة التي ينشيء الاسلام عليها الفرد في المجتمع الاسلامي. وأمّا موضوعياً فعبر المبدأ القائل: لا حرية للشخص فيما نصت عليه الشريعة المقدسة، من ألوان النشاط التي تتعارض مع المثل والغايات التي يؤمن الاسلام بضرورتها.

وبخصوص الركن الثالث فتم عرضه عبر الصورة الاسلامية للعدالة الاجتماعية والتي تحتوي على مبدأين عامين، لكل منهما خطوطه وتفصيلاته:

أحدهما: مبدأ التكافل العام.

والآخر: مبدأ التوازن الاجتماعي(١٢).

هذه هي الاركان التي يقوم عليها الاقتصاد الاسلامي، اما عن المذهب الاقتصادي في الاسلام فله صفتان أساسيتان: الواقعية والأخلاقية.

لأن الاقتصاد الاسلامي واقعي وأخلاقي في طريقته وغايته. حيث لا يوجد هناك انفصام بين شكله ومضمونه وأبعاده وأهدافه. وهذه هي الاشكالية التي يتم تجاوزها هنا.. وهي اشكالية العلاقة بين المعطيات الواقعية فيما بينها.. المعطى السياسي والمعطى الثقافي والمعطى الاقتصادي والمعطى الاجتماعي. لأن الاقتصاد الاسلامي جزء من كل. لذلك «فمن الخطأ أن لا نعير الصيغة الاسلامية العامة اهميتها، وأن لا ندخل في الحساب طبيعة العلاقة بين الاقتصاد وسائر اجزاء المذهب، والتأثير المتبادل بينها في كيانه العضوي العام.. لأن الارتباط القائم في التصميم الاسلامي الجبار للمجتمع، بين كل جانب منه وجوانبه الأخرى، يجعل شأنه شأن خريطة يضعها أبرع المهندسين لانشاء عمارة رائعة، فليس في امكان هذه الخريطة أن تعكس الجمال والروعة ـ كما أراد المهندس ـ إلاّ اذا طبقت بكاملها»[١٣].

وهذا الارتباط المذكور أعلاه والتفاعل بين الاقتصاد الاسلامي ومفردات الحياة العامة يمكن تلخيصه في التالي:

١ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي بالعقيدة.

٢ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي بمفاهيم الاسلام عن الكون والحياة.

٣ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي بروحانية الاسلام ومثله.

٤ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي ومذهبه بالسياسة المالية للدولة.

٥ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي بما يحدد من الغاء الربا وأحكام الاسلام الاخرى في المضاربة والتكافل العام والتوازن الاجتماعي.

٦ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي بما ينص عليه بخصوص أحكام الملكية الخاصة من جهة وأحكام الجهاد التي تنظم علاقات المسلمين بغيرهم في حالات الحرب.

٧ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي بالتشريع الجنائي في الاسلام.

٨ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامي بالنظام السياسي الاسلامي[١٤].

ب ـ الاهداف

تتمحور اهداف هذه المنطلقات حول هدفين رئيسين:

الأول: مصالح الانسان الطبيعيّة.

الثاني: مصالح الانسان الاجتماعية.

ومن خلال هذه الاهداف تتجلى بوضوح مركزية الاشكالية الاجتماعية كافراز طبيعي ونتيجة لوجود الانسان كخليفة، بمعنى آخر كيف يندفع الانسان الى تحقيق المصالح الاجتماعية وتنظيم المجتمع بالشكل الذي يضمنها؟(١٥).

فما دامت هناك فوارق أساسية بين المصالح الطبيعية والمصالح الاجتماعية للانسان، وهنا التناقض القائم بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية، فلا يمكن للمجتمع الانساني الظفر بكماله الاجتماعي الاّ اذا توفرت له شروط، وعلى رأسها: مسألة الاطار العام، الذي يضم جميع أنشطة الكائن البشري، والحالة هذه اطار الوحي. وهو الوحيد القادر على التجاوب مع الفطرة ومعالجة اشكالية الانسان الاجتماعية.

وكخلاصة لهذا الفهم الجديد للمشكلة الاقتصادية.. نجد:

١ـ أن حل المشكلة الاقتصادية للانسان مرتبط ارتباطاً عضوياً بايجاد حل للاشكالية الاجتماعية.

٢ـ ان الوحي هو الاطار العام لمذهب الاقتصاد الاسلامي. ما دام هذا الأخير يعتبر جزءاً من تنظيم اجتماعي شامل للحياة.

ووجه التأسيس في كل هذا يكمن في الآتي:

أ ـ التأكيد وبصفة علمية بحتة على أن الاقتصاد الاسلامي ليس علماً.

ب ـ اعتبار وظيفة الاقتصاد الاسلامي وظيفة مذهبية بحتة، وهي تقوم على الكشف عن الصورة الكاملة للحياة الاقتصادية وفقاً للتشريع الاسلامي، ودرس الأفكار والمفاهيم العامة التي تشع من وراء تلك الصورة كفكرة انفصال شكل التوزيع عن نوعية الانتاج، وما اليها من أفكار(١٦).

ج ـ تقرير امكانية أن يتكون للاقتصاد الاسلامي علم ولكن بشرط أساسي وهو تجسيد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع بجذوره ومعالمه وتفاصيله، ثم دراسة أحداثه وتجاربه الاقتصادية دراسة منظمة.

د ـ اعتبار المشكلة الاقتصادية فرع من الاشكالية الاجتماعية العامة للانسان الخليفة.

هـ ـ عدم وجود أولوية للمشكلة الاقتصادية على المشكلتين السياسية والثقافية.

و ـ اعتبار حل المشكلة الاقتصادية مرتبط بحل المشاكل المتعلقة بالاشكالية الاجتماعية.

ز ـ اعتبار علاقات التوزيع منفصلة عن شكل الانتاج. وعلى أساس هذا المبدأ (مبدأ الفصل بين النظام الاجتماعي وأشكال الانتاج). يقدم الاسلام نظامه الاجتماعي بما فيه مذهبه الاقتصادي بوصفه نظاماً اجتماعياً صالحاً للأمّة في كل مراحل انتاجها وقادراً على اسعادها حين تمتلك سر الذرة، كما كان يسعدها يوم كانت تحرث الأرض بيدها(١٧).

ح ـ اعتبار المشكلة الاقتصادية، من وجهة نظر الاسلام، ليست في قلة موارد الطبيعة كما تقول الرأسمالية، ولا في التناقض المزعوم بين شكل الانتاج وعلاقات التوزيع كما تقول الماركسية.. ولكن في سببين رئيسيين هما: الظلم وكفران النعمة الآلهية. الظلم يتجلى في سوء التوزيع، وكفران النعمة في اهمال الاستثمار والموقف السلبي منه.

ط ـ اعتبار العمل سبب الملكية، زيادة على كون العمل سبب لتملك العامل للمادة، وليس سبباً لقيمتها.

ي ـ اعتبار مسألة التوزيع خاضعة للقوانين التالية:

* العمل أداة رئيسية للتوزيع بوصفه أساساً للملكية.

* الحاجة أداة رئيسية للتوزيع بوصفها تعبيراً عن حق انساني ثابت في الحياة الكريمة.

* الملكية أداة ثانوية للتوزيع عن طريق النشاطات التجارية التي سمح بها الاسلام ضمن شروط خاصة لا تتعارض مع المبادىء الاسلامية للعدالة الاجتماعية(١٨).

ك ـ في مجال التداول (المبادلة) اعتبار النقد وكيلاً عاماً عن السلع وأداة لقياس قميتها وتسهيل تداولها لا أداة تنمية للملك مستقلة بذاتها(١٩).

هذه هي مجمل القوانين الضرورية لتسيير النظام الاقتصادي الاسلامي ختم بها هذا الأصل الثالث عملية التأسيس المنهجي والاجرائي الشامل لمشروع نهضة شاملة.

فما هي إذن خلاصة النتائج والمهام على المستوى الاجرائي /العملي التي من الضروري والواجب استخلاصها من هذه القراءة حتى تبقى لهذا المشروع وظيفته العملية التغييرية على مستوى الواقع العالمي المعاصر بصفة عامة ومستوى الواقع الاسلامي بصفة خاصة؟

ثم ماذا عن مهمة الكبرى.. وهي اعادة التأسيس والتي نحن مطالبون بها حاضراً ومستقبلاً؟ لأن الاكتفاء بالقراءة للبنية التأسيسية للمشروع دون العمل على ابداع قراءة تأسيسية تكون بنفسها كمقدمة وكتوطئة لعملية اعادة التأسيس لهذا المشروع الاسلامي الحضاري الأصيل.. لا تكفي أبداً ولن يكون لها مردود عملياً واجرائياً، وبالتالي سيبقى مشروع الامام الصدر طي الكتب تأكله الأيام والسنون فيتحول الى تراث بالمفهوم الفولكلوري.. وهذه أكبر خيانة لوصية الشهيد.

وحتى لا نسقط في هذه الورطة كان لزاماً استخلاص ما يمكن فعله حاضراً ومستقبلاً من اجل التمكين لهذا المشروع في الأرض باذن الله تعالى.. وهذا ما سنحاوله فيما يأتي.

النتائج والمهام

«... وهذه النزعة (الاستصحابية) الى ما كان والحفاظ على ما كان يجعلنا غير صالحين لمواصلة مسؤولياتنا، وذلك لأن أساليب العمل ترتبط بالعالم.

ترتبط بمنطقة العمل، ترتبط بالبستان الذي تريد أن تزرع فيه، وهذا البستان وهي الامة التي تريد أن تزرع فيها بذور الخير والتقوى والورع والايمان.. ليست لها حالة واحدة، الأمّة تتغير، نعم إسلامك لا يتغير، لكن الأمّة تتغير. الأمة اليوم غير الأمّة بالأمس في مستواىا الفكري، في مستواها الأخلاقي، في علاقاتها الاجتماعية في أوضاعها الاقتصادية، في كل ظروفها. الأمة اليوم غير الأمّة بالأمس. وحيث أن الأمّة اليوم غير الأمّة بالأمس لا يجوز لك أن تتعامل مع الأمّة اليوم كما تتعامل مع الأمّة بالأمس، أنت اليوم حينما تريد أن تتصل بانسان من أبناء الأمّة في بلد آخر لا تمشي على رجليك ولا تركب حيواناً، وانما تركب سيارة لكي تصل الى هناك، يعني أنك غيّرتَ أساليب عملك مع ابناء الأمّة لماذا؟ لأن الامة تغيرت..

لهذا يجب أن تأخذ بعين الاعتبار الظروف والتغيرات والتصورات التي توجد في الأمّة. هذه التصورات والتغيرات التي توجد في الأمّة تحدد لنا أساليب العمل، وليس بالامكان أن يكون هناك أسلوب واحد يصدق على الأمّة اليوم وعلى الأمّة بالأمس وعلى الأمّة غداً»[٢٠].

هذا نص تاريخي واضح في دعواه صريح في معانيه ودلالاته وألفاظه جمع بين البساطة والعمق.. اختصر الأزمة وطرح الاشكالية ووصف الوضع بأحسن ما يكون.. الأزمة متجلية في مستوى وعي المهام لدى طلائع التغيير حيث النزعة (الاستصحابية) المتخلفة..

والاشكالية اشكالية تأسيس واعادة تأسيس لمشاريع ومناهج التغيير.. لأن أساليب العمل ترتبط بالعالم وبمنطقة العمل وهذا شيء متطور باستمرار.

والوضع وضع الأمّة المخالف لما كانت عليه منذ قرون ومنذ سنين.. فالامّة تغيرت.. وليس بالامكان أن يكون هناك أسلوب واحد يصدق عليها في كل زمان وفي كل مكان.

والمطلوب، اعادة النظر في كل شيء.. حتى في مشاريع تغيير ونهضة كمشروع الامام الصدر نفسه.. لأنه لم يخرج نفسه من هذه القاعدة.. فدعوته هذه لم تستثنِ أحداً.. فالكل يخضع لعملية اعادة التأسيس المستمرة والمتحركة مع الزمن والواقع. فكما أن قوى التخلف تتحرك.. فكذلك يجب أن تكون قوى التغيير والتقدم. أما التقوقع على أسلوب واحد.. ومستوى فكري واحد.. وبديل واحد وحتى مشروع تغييري واحد ولو في مستوى مشروع الصدر.. فهذا لن يخدم سوى الخصوم وأصحاب (الاستصحاب) المكتفين والقانعين بما هو كائن وموجود.

لقد كان الامام الصدر في موقع يعطيه كل الحق في الدعوة لمشروعه التأسيسي الضخم بصورة وشكل مطلق.. يعني إمّا أن تكون الأمّة به أو لا تكون.. ومن كان يقدر أن ينازعه ذلك؟ فقد كان مرجعاً في كل شيء وفي جميع المجالات التي تحتاجها الأمّة.. ولكنه لم يفعل.. واكتفى بطرح مشروعه هذا مع الدعوة الملحة لابناء الأمّة المخلصين لاكمال العمل والسير قدماً في عملية التأسيس واعادة التأسيس حتى يأتي اليوم الذي يكتمل فيه

المشروع الحضاري الاسلامي شكلاً ومضموناً فيصبح قادراً وجديراً بفرض وجوده على العالم. نقول هذا حتى لا نصاب نحن ايضاً بمرض الاستصحاب ونعتبر أنه ليس في الامكان أحسن مما كان. ونلقي بكل الواجبات الملقاة علينا على عاتق وكاهل مشروع السيد الشهيد وحده.. ثم نغط في نوم عميق منتظرين حلول اليوم السعيد يوم الاسلام الكبير والعظيم.. اذن.. ما العمل؟ العمل في أن نضع برنامج عمل مستلهماً من روح المشروع الصدري يكون بمثابة مهام مستقبلية.

لكن قبل طرح المهام، ألا يجدر بنا أن نلخص أولاً مجموع النتائج والملاحظات التي خرجنا بها بعد قراءتنا للأُصول التأسيسية الثلاثة وهي كالتالي:

١ـ الاصول التأسيسية الثلاثة في المشروع الصدري كانت استجابة واقعية وليست فقط نظرية لمعضلات الواقع.. واقع المسلمين وواقع الانسانية في مرحلة تطورها الحضاري الحالي. وبالتالي فهي لم تطرح بهدف التنظير بل بالأساس للتغيير.

٢ـ حيث كان الهدف الأسمى لهذا الطرح التأسيسي هو التغيير الواقعي، فقد سلكت عملية التأسيس طريقين:

الأول: منهجي بحت، والثاني إجرائي بحت.

لأن الثاني، ونعني الاجرائية، يتطلب الأوّل ونعني المنهجية. وقبل أن يصبح المشروع اجرائياً وجب عليه أن يكون ممنهجاً. فالمنهجية الصحيحة تساعد كثيراً على النجاح في عملية التطبيق..

وبسبب هذا جاءت الأُصول الثلاثة بالشكل والمضمون الذي جاءت به من اجل التمكين للمشروع التغييري ككل من النزول الى ساحة الواقع للممارسة فيه بغية تغييره.

ولهذا كان لزاماً التعامل مع مشروع السيد الصدر تعاملاً اجرائياً ومنهجياً وإلاّ انتفت ضرورته ومنفعته.

٣ـ من نتائج التركيز على نظرية المعرفة وقضاياها في الأصل الأوّل وعلى طبيعة ونوعية العلاقة الرابطة بين عناصرها في الأصل الثاني وممارسة ذلك في

الأصل الثالث.. القضاء التام على خرافة ظاهرة الثنائية التكوينية والتشريعية سواء في الطبيعة أو في مجال المعرفة أو في الانسان. وذلك من قبيل اعتبار الانسان كائن مثالي ومادي ومعرفته كذلك وميوله وأفكاره وتجاريبه وممارساته وانعكاس ذلك على طبيعة معتقداته حيث يصبح الحق والحقيقة لا وجود له الاّ في الواقع الذاتي فقط وليس الموضوعي.. وهذا ما يؤدي الى ضياع الحق نفسه وجميع المفاهيم المرتبطة به، وانتشار الضلال والعبثية والعدمية والتمكين لمشروعيتها في نفس الانسان وفي محيطه.

وهذا أمر خطير جداً من حيث انعكاساته الحضارية، من سياسية واجتماعية، واقتصادية، وثقافية، والعقائدية. لم يتنبه له سوى الاسلام ككل بطرحه للبديل وهو: التوحيد، بقصد القضاء على هذه الظاهرة التاريخية والتي سماها بالشرك. فلكي لا يصبح الانسان مشركاً معرفياً، وسياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وثقافياً أكدت الأصول التأسيسية الثلاثة في مشروع السيد الصدر على اشكالية نظرية المعرفة وأعطتها كل ما تستحق من الدرس والبحث والتحليل. وما التدليل العلمي الذي جاءت به هذه الأصول بخصوص توحيد مصادر المعرفة في ثلاثة مصادر الاّ مقدمة للتمكين لعقيدة توحيد الربوبية والألوهية في اطار مشروع الانسان الخليفة الذي جاء به الاسلام وعمل له.

بناءً على هذه النتيجة تصبح مقولات من قبيل الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية، والمعرفة الدينية ومنافستها المعرفة العلمية، والفكر الديني والفكر العلمي، والدولة الدينية والدولة العلمانية والعقل والنقل وما الى ذلك.. لا معنى لها بتاتاً وكلام لا واقع له. فما دام الوحي الرباني بشقيه القرآن والسنة المعصومة يشكل عنصراً أساسياً من العناصر المكونة للمعرفة والمنتجة لها، فالمعرفة والمجتمع والدولة والفرد لا يمكن أن يتطبعوا بغير الطبيعة الاسلامية. وهذه الحقيقة تعتبر من أكبر النتائج وأخطرها في المشروع التأسيسي للسيد الصدر. لأنّها تنسف كل قيد وكل شرط وكل عائق يمنع الوحي الرباني من أن يكون اطاراً عاماً للممارسة الانسانية اليومية. وهذه من بركات مرجعية الدليل العلمي بالنسبة لقضية المعرفة اليقينية الموصلة لعقيدة التوحيد، من جهة، وتهميش الدليل الفلسفي العقيم من جهة أُخرى.

من هنا لا يبقى مجالاً للشك في ضرورة ومصداقية الوحي في بناء

الانسان او اعادة بنائه وبناء المجتمع والدولة الحاضنة للانسان الخليفة. وهذا ما يدعم كون الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الانسان نشأت على يد الانبياء ورسالات السماء واتخذت صيغتها السوية ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الانساني وتوجيهه من خلال ما حققه الانبياء في هذا المجال من تنظيم اجتماعي قائم على أساس الحق والعدل يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح(٢١).

وظلّ الانبياء يواصلون بشكل وآخر دورهم العظيم في بناء الدولة الصالحة، وقد تولّى عدد كبير منهم الاشراف المباشر على الدولة كداود وسليمان وغيرهما وقضى بعض الانبياء كل حياته وهو يسعى في هذا السبيل كما في حالة موسى عليه السلام واستطاع خاتم الانبياء محمد (ص) أن يتوج جهود سلفه الطاهر باقامة أنظف وأطهر دولة في التاريخ شكلت بحق منعطفاً عظيماً في تاريخ الانسان وجسدت مبادىء الدولة الصالحة تجسيداً كاملاً ورائعاً(٢٢).

هكذا تصبح الدولة إذن ضرورة شرعية واجتماعية وحضارية ومن أسمى الاهداف التي عمل من أجل تحقيقها المشروع التأسيسي للامام الصدر.

يقول السيد الشهيد بهذا الخصوص:

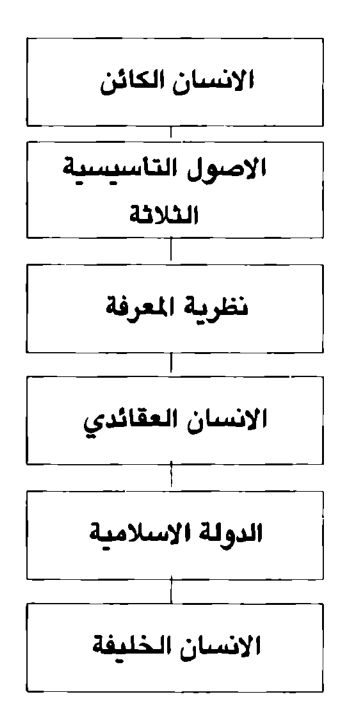
«.. فالدولة الاسلامية ليست ضرورة شرعية فحسب بل هي اضافة الى ذلك ضرورة حضارية لانها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الانسان في العالم الاسلامي والارتفاع به الى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الانسانية وانقاذه مما يعانيه من ألوان التشتت والتبعية والضياع»(٢٣).

إن بناء الانسان واعادة بنائه حتى يصير صالحاً للقيام بوظيفة ودور الانسان الخليفة ـ وحسب هذا الفهم ـ يتطلب مقدمات إذا تحققت تُنتج أهدافاً وعلى رأس هذه الأهداف: بناء الدولة الاسلامية القوية.

والمقدمات التي نقصدها تتلخص في بناء نظرية معرفية يكون دورها الأخذ بيد الانسان والسير به حتى يصل الى الحق والحقيقة المتمثلة في العقيدة الصحيحة.. العامل الأساسي في بناء الذات الانسانية وتطوير محتواها الداخلي الى درجة التكامل والتجانس مع مفردات رسالة الوحي ومبادئه وقوانينه وتشريعاته. ومن ثم لعب دوره الذي خلق من أجله:

الخلافة في إطار الدولة الاسلامية القوية.

يفهم من هذا الكلام، إذن، أن كل ما تم إبداعه عبر الأصول التأسيسية الثلاثة، كان بهدف التقديم لبناء الدولة الاسلامية الحاضنة لمشروع الانسان الخليفة. ومن لم يفهم مشروع الامام الصدر بهذا الفهم فقد بخسه حقه وعمل على اضعافه وضياعه. لأن لهذا المشروع النهضوي منطق داخلي لا يفهم ولا يُستوعب الا عبره وبواسطته.. وهو ما يمكن الترميز له بما يلي:



ليس هنالك من اجرائية أكثر مما في هذا المنطق.. وليس هنالك من دعوة صريحة للممارسة الواقعية في اطار نظرية تغييرية حضارية أكثر ممّا في هذا المشروع. اذن فما هي مهامنا نحن معشر الاسلاميين الموزعين على أكثر من منطقة في العالم؟ ما هي مهامنا اتجاه هذا المشروع الخالد؟ أنقف عند حدود الموقف العاطفي أو نقنع بالموقف النظري ونقف عنده لنعيد تحديده ونجتره في كل مناسبة وذكرى؟ أم نتحدى ذلك الى ملامسة الموقف العملي الاجرائي؟ واذا كان الموقف الصحيح هو هذا الأخير فيلزم لذلك مقدمات،

ومن هذه المقدمات قضية تحديد المهام، والتي حسب ما اعتقده تشمل النقاط التالية:

١ـ على مستوى المواقف:

* اعتبار مرجعية الامام الشهيد الصدر من حيث مشروعه التأسيسي هذا مرجعية باقية مستمرة كاطار عام لأي مشروع حي وجاد مستقبلي أو حاضر.. قطري أو عالمي.

* اعتبار مشروع كهذا كل لا يتجزأ.. فامّا أن يُؤخذ كله أو يترك كله.

* اعتبار الموقف العزائي السلبي اتجاه هذا المشروع بمثابة الخطر الكبير الذي يهدد حاضره ومستقبله.

* اعتبار التبني القطري الانعزالي والطائفي المغلق لهذا المشروع بمثابة حكم بالاعدام عليه.

٢ـ على مستوى الفعل:

* العمل على اخراج مواد المشروع الخام اخراجاً تحليلياً حضارياً قصد تقديمه سهلاً سلساً وفي متناول شباب وشابات أُمتنا الاسلامية الحاضرة والمستقبلية.

* العمل حركياً على ابتكار وتطوير مختلف الاساليب اللازمة لتجسيد المشروع على أرض الواقع العملي سواء كان هذا الواقع، واقع فرد او جماعة او دولة او حركة.

* الابتعاد ما أمكن عن الاسلوب الاستعراضي والدعائي في التعامل مع المشروع. وكذا فيما يخص تقديمه كواجهة للمشروعات الخيرية الضعيفة التأثير والمردودية.

* خلق واستثمار الفرص والمناسبات سواء على المستوى الدولي او الاقليمي للتعريف بالمشروع وأبعاده وبصاحبه وعبقريته.

* تشجيع ودعم الاعمال النقدية الصادرة عن الشخصيات المبدعة داخل الدائرة الاسلامية ومن أي تيار كانت، مادياً ومعنوياً وأدبياً، وذلك عن طريق طرح دعوة عامة الى كل ناقد مبدع لتقديم عمل بخصوص المشروع أبعاداً ومضاميناً وأهدافاً.

* خلق لجنة متابعة للسهر على مثل هذه الاعمال النقدية الابداعية، وعدم الاكتفاء بالمتابعة الموسمية أو السنوية المتبعة حتى الآن لأنّها غير مجدية.

* طبع ونشر وتوزيع على نطاق واسع، جميع هذه الاعمال النقدية الابداعية مع اعطاء الاولوية للجامعات والمراكز العلمية والثقافية والتنظيمات الحركية داخل وخارج العالم الاسلامي.

هذه نماذج من المهام الآنية التي يتطلبها مشروع الامام الصدر (رض) في الوقت الحاضر، أردنا بها احداث قفزة نوعية الى الأمام من حيث طبيعة تعاملنا المستقبلي مع المشروع وصاحبه، وحتى نستطيع تحقيق بعض طموحاته في النهضة والتقدم والحرية والعدالة لجميع أبناء آدم وخاصة منهم أبناء الأمّة الاسلامية جمعاء. فهل تجد هذه المهام من يتعهدها بالانجاز والتنفيذ حتى تثمر خيراً ننتفع به نحن وأجيالنا القادمة في كدحنا نحو تحقيق مجتمع الانسان الخليفة؟

هذا ما نرجوه من العلي القدير.. وما توفيقنا الاّ بالله عليه توكلنا واليه المصير، والحمد لله رب العالمين.

الهوامش

(١) د. عبدالله زيعور، أصداء فيزيائية لخطى الكون العاقل. المنطلق عدد: ١٠٤ص، ٥٥.
(٢) المحنة، ص: ٧٨-٧٩.
(٣) انظر الفكر الجديد: العدد السادس: الامام الصدر نموذج قراءة في مشروعه التأسيسي، ص: ١٠٧.
(٤) الأسس المنطقية للاستقراء، ص: ٨.
(٥) الأسس المنطقية للاستقراء، ص: ٢٢٣-٢٢٤.
(٦) الأسس المنطقية للاستقراء، ص: ٣٢٩.
(٧) نفس المصدر، ص: ٣٢٥.
(٨) نفس المصدر، ص: ٣٢٦.
(٩) اقتصادنا، ص:٥، ط، مؤسسة الكتاب الاسلامي للدراسات والترجمة والنشر،باريس.
(١٠) اقتصادنا، ص: ٢٦٦.
(١١) نفس المصدر الساق، ص: ٢٦٨.
(١٢) نفس المصدر السابق، ص: ٢٧٤.
(١٣) اقتصادنا، ص: ٢٧٩-٢٨١.
(١٤) نفس المصدر، ص: ٢٨٣-٢٨٧.
(١٥) نفس المصدر، ص: ٢٩١.
(١٦) نفس المصدر السابق، ص: ٣٠٢.
(١٧) نفس المصدر السابق، ص: ٣٠٨.
(١٨) نفس المصدر السابق، ص: ٣٣٤.
(١٩) نفس المصدر السابق، ص: ٣٤٣.
(٢٠) المحنة، ص: ٧٨-٧٧.
(٢١) الاسلام يقود الحياة، ص:١٣، ط، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت.
(٢٢) نفس المصدر، ص: ١٤.
(٢٣) نفس المصدر السابق، ص: ١٥٩.

منهج الامام الصدر
في تفسير القرآن الكريم
دراسة مقارنة

* المدخل.
* امل دونه الشهادة.
* منهج التفسير واثره في فهم النص.
* التجديد في المنهج.
* الامام الصدر ومعالجة المنهج.
* المعالم الاساسية في المنهج.
* التفسير النبوي الشامل.
* التفسير في عصر الصحابة والتابعين.
* مصادر التفسير في ذلك العصر.
* اتجاهات مستجدة في التفسير.
* الامام الصدر وتجديد المنهج.
* عرض المنهج.
* شرعية المنهج.

صائب عبد الحميد

* من مواليد مدينة حديثة ـ العراق ١٩٥٦ .

* باحث اسلامي متخصص بالتراث، يعيش في المهجر.

* حصل على شهادة بكالوريوس علوم فيزياء من جامعة بغداد .

* حفظ القرآن الكريم واهتم بدراسة علومه .

* حقق عدة كتب في التراث منها :

البرهان في تفسير القرآن للسيد هاشم البحراني .

مجمع البحرين (معجم لغوي) للشيخ فخر الدين الطريحي .

المسائل السروية للشيخ المفيد .

* صدرت له عدة كتب منها :

منهج في الانتماء المذهبي .

ابن تيمية ـ حياته وعقائده .

حوار في العمق من اجل التقريب .

* نشرت له عدة بحوث ومقالات في الصحف العربية .

منهج الامام الصدر
في تفسير القرآن الكريم

صائب عبد الحميد

المدخل

قد تعرف الأمم في رجالها مفكرين كباراً تركوا في ميدان الفكر احسن الأثر، قد تعرف مصلحين فتحوا عليها آفاقاً جديدة في الفكر، او في الاجتماع، او في السياسة، وقد تعرف ثوّاراً مخلصين ابراراً تمرّدوا على التخلف والظلم والفساد وصمدوا حياتهم كلها من اجل التغيير الشامل حتى ضحوا بكل ما يملكون وبأرواحهم ايطاً غيرةً ووفاءً وشهامةً، ولا تعدم الامم امتي خاضت ثورات كبرى منظّرين يؤسسون لها مشاريع دولة، ولا تفتقر امة من الأمم الى زعيم روحي تجتمع فيه مكارم الأخلاق ومعالم العبادة النزيهة، يتخذونه مثالاً وتسكن اليه افئدتهم.

اما ان تعرف امة كل تلك الخصال في اعلى درجاتها مجتمعة في رجل واحد ولما يعش فوق الخامسة والاربعين الا عاماً او عامين، فهو كالمعدوم، ولو لم تعرف امتنا الامام الشهيد محمد باقر الصدر لقلنا هو معدوم، بل هو اشبه بالمحال..

ذلك الرجل الذي وجد في الاسلام دليل قلب ومنهاج حياة لا يقصر مدّده دون شيء من آفاقها، فجاوز به فهمه ذاك حدود التخصص الاحادي وفتح عليه ابواب العلم الموسوعي، وصقل روحه منذ الصغر فعاشه فكراً وعقيدةً ومنهاج حياة لا يعرف حدود الفردية ولا الركون والاستسلام الا للحقيقة الناصعة الجلية.. فبرز في الفقه والاصول إماماً مجتهداً ولما يجاوز السابعة عشرة من عمره، وفي عمره ذاك اثبت كفاءة منقطعة النظير في دراسات التاريخ والعقيدة تفسيراً ونقداً وإحاطة في كتابه الاول «فدك في التاريخ»، ثم مضى فاتحاً ومبتكراً ومجدداً، فانبرى للدفاع عن الاسلام عقيدة

ومنهاج حياة، فتصدى للنظريات المضلّة التي هددت الاسلام واقتحمت دياره آنذاك ـ الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية ـ فكان أمةً في رجل، وأحب امته فعاش آلامها بكل صدق واخلاص فصمم على ان يسخّر طاقاته وكل ما يملك وحتى مهجته من اجل انقاذها من محنتها، وكان واعياً مدركاً انها محن شتى وليست محنة، فالتخلف الثقافي والعلمي محنة، والتشويش والتمزق العقيدي محنة، والتفكك محنة، والظلم السياسي محنة، وهيمنة الحكومات اللادينية بمذاهبها الوضعية على المسلمين!محنة، فنهض معلّماً ومرشداً ومصلحاً!تبنى فً التوعية والاصلاح الديني والاجتماعً منهجاً رائعاً يقدم فيه الفهم الصحيح بأوضح عبارة وأقوى برهان ليكون بديلاً سهلاً وناجزاً عما سواه، من دون ان يصدم مخالفيه بكلمة، بل ربما شدّهم اليه كثيراً، فهو منهج الاصلاح الذي يجمع ابداً ولا يفرّق، وهذا في ميادين الاصلاح الديني والاجتماعي نادر عزيز..

وكان الثائر الذي يؤجج في الجمهور روح الثورة بوجه الظلم والفساد والإلحاد..

وكان الى جنب ذلك المنظّر الذي ينظم السلوك الثوري ويؤسس بنفسه مشاريع دولة ونهضة شاملة عقيدياً وفكرياً وسياسياً وحضارياً.

ذلك الرجل الأوحد كان في التفسير ايضاً إماماً ومجدداً، فتح فيه أفقاً جديداً، بل بثّ فيه روحاً جديدة، فأظهر شمولية المنهاج القرآني وقدرته على احتواء مشكلات الحياة المتجددة وتحدياتها المختلفة حين جعل من التفسير طريقاً لاستكشاف النظريات القرآنية الواسعة والشاملة لشتى نواحي الحياة وأركان البناء الحضاري المتجدد.

وبهذا يعد بحق مؤسساً لمنهج جديد في التفسير، واذا كان مسبوقاً ببعض تطبيقاته فانما هي تطبيقات متفرقة لا تجمعها صياغة نظرية متكاملة لتصنع منها منهجاً واضح المعالم، وهذا ما قام به السيد الشهيد ثم عززه بتطبيقات فريدة ارست قواعده منهجاً متميزاً وحيوياً وفاعلاً يخلق بنفسه على الدوام الحاجة الى ادامته والتوسع فيه، فهو منهاج حي يستمد حياته من حياة القرآن الخالد نفسه.

أمل دونه الشهادة

كان تفسير القرآن الكريم املاً في قلب الشهيد، لكنه امل يزاحمه امل كان اقرب اليه منالاً، انه الشهادة التي عزم عليها عزماً كان قميناً ان تكون الشهادة ثمرته القريبة!

قال رضي الله عنه: ان شوط التفسير التقليدي شوط طويل جداً، وهذا الشوط الطويل بحاجة الى فترة زمنية طويلة ايضاً، ولهذا لم يحظ من علماء الاسلام الاعلام الا عدد محدود جداً بهذا الشرف العظيم، شرف مرافقة الكتاب الكريم من بدايته الى نهايته، ونحن نشعر بأن هذه الايام المحدودة المتبقية لا تفي بهذا الشوط الطويل، ولهذا كان من الافضل اختيار شوط اقصر[١].

اذاً لم يفرغ رجل الفكر والجهاد والثورة لتفسير القرآن الكريم رغم شوقه لذلك، لكنه دخل هذا الميدان العظيم من طريق آخر، فترك فيه اثراً لا يقل اهمية عن التفسير الكامل.

لقد تناول علوم التفسير دراسة ونقداً، فحدد معالم منهجه المتكامل في التفسير، ثم فتح أفقاً جديداً على منهج جديد في تفسير القرآن الكريم، حدد معالمه، وتقدم فيه خطوات في ممارسات تطبيقية في التفسير، فكان بحق صاحب مدرسة ورائد منهج.

وتبعاً لتوزع اهتماماته في الميدانين تقسمت دراستنا هذه على ثلاثة اقسام:

تناول القسم الأول مشكلة المنهج وأثره في فهم النص:

وعني القسم الثاني بجهود الشهيد الصدر في تحديد المعالم المنهجية في تفسير القرآن الكريم، تحت عنوان «الامام الصدر في معالجة المنهج».

فيما تناول القسم الثالث التعريف المفصّل بالمنهج الجديد كما رسمه مؤسسه ورائده، تحت عنوان: «الامام الصدر وتجديد المنهج».

القسم الأول: منهج التفسير وأثره في فهم النص

ان المسألة الأهم التي تتحكم في اتجاه التفسير، وفي صلاحياته في التعبير عن لغة القرآن الكريم وأهدافه: هي «المنهج».

المنهج هو الذي يميّز بين تفسير للقرآن.. وبين كتاب يسخّر القرآن لتبرير المذهب!!

بين قرآن حي متحرك يقود الفكر والعمل ويوجه الحياة.. وبين قرآن طلسمي يختفي وراء الحجب!!

بين قرآن عربي مبين جاء بلغة لها أصولها وآدابها، وبين قرآن رمزي غائم ليست ألفاظه الا مطايا تمتطيها مقاصد باطنية مكنوزة في اللوح المحفوظ!!

بين قرآن يخاطب الانسان العاقل، كل انسان عاقل ﴿**هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان**﴾.. وبين قرآن لا يفهمه الا الصاعدون في (الاشارات) و(الفيوضات)!!

بين قرآن تبيّنه السنّة بالقول الصادق والعمل الثابت.. وبين قرآن تترجمه مخيّلات الخرافيين والتائهين والساخرين!!

بين قرآن يدعو الى نفسه ويهدي للتي هي أقوم.. وبين قرآن يدعو صراحة الى هجر القرآن!!

هكذا يصنع المنهج من القرآن الكريم.

وحين يغيب المنهج تعمّ الفوضى!!

فهنا (فوضتان):

فوضى حين يغيب المنهج.

وفوضى تحت عنوان المنهج، حين يغيب الفهم المعمق، والحس القرآني الدقيق والأفق الارحب.

وفي الحالين ينبغي ان لا نعدم الاخلاص، لكنه اخلاص مذبذب بين بلاغات القرآن وأهدافه، وبين الرؤية والمذهب.. اما اذا غاب الاخلاص فليس ثمة تفسير، بل هي كارثة تبرقعت بآيات القرآن!

فمشكلة المنهجية في التفسير اذاً مشكلة تغلي وتفور حتى نهاية المشوار، فأين سوف يضع المفسّر نفسه من بين تلك المربعات؟ بل أين سيضع القرآن بينها؟

هناك في البدء شريط تقليدي تؤلفه حلقات اصيلة: «فلا بد للمفسر من منهج عام في التفسير، يحدد فيه ـ عن اجتهاد علمي ـ طريقته في التفسير، ووسائل الاثبات التي يستعملها، ومدى اعتماده على ظهور اللفظ، وعلى السنّة، وعلى اخبار الآحاد، وعلى القرائن العقلية في تفسير النص القرآني. لان في كل واحد من هذه الامور خلافاً علمياً، ووجهات نظر عديدة، فلا يمكن ممارسة التفسير دون درس تلك الخلافات درساً دقيقاً»(٢).

بعد ذلك «فان وجهات النظر المحددة التي سوف يخرج بها المفسر من دراسته العلمية لوسائل الاثبات تلك، هي التي سوف تؤلف المنهج العام للمفسر»(٣).

وبعد ذلك كله فان مشكلة التفسير ما زالت قائمة.. لان مشكلة التفسير اضحت في الوقت ذاته هي مشكلة التاريخ ومشكلة العقيدة معاً!

فهي مشكلة تاريخ: تاريخ التفسير نفسه، بمناهجه التي عرضها المتقدمون، فاتخذها المتأخرون غلاً في اعناقهم..

فما هو الجديد عند اصحاب المأثور؟

بماذا امتازوا عن ابي الجارود، وأبي حاتم الرازي، والعياشي؟

وحين تقدم هذا الفريق خطوة، او خطوات، الى الامام، فهل استطاع اللاحقون ان يجتازوا الطبري والطبرسي، ام ما زال العلمان الانموذج المتقدم على من جاء بعدهم بألف عام؟!

وأي جديد عند اصحاب الرأي قد تخطى منهج القاضي عبد الجبار، والزمخشري؟!

نعم، ربما تجد الجديد عند اصحاب الباطن والاشارات، فالباطن لا قعر له، والاشارات لا حدّ لها.. لكنه الجديد الذي لا يشبه لغة الانبياء، ولا هو من سنخ الخطاب الذي يقصد به العقلاء.. فذاك عالم غريب يختص بأهله، فطوبى لهم ان كان خيراً حازوه وحرمناه، وطوبى لنا ان كان امراً لا يعنينا فتركناه!!

فكل الذي اعطتنا تلك المناهج المتقدمة غير الباطنية: معاني مفردات، وأسباب نزول، ثم تقودنا طوعاً او كرهاً الى مشكلة العقيدة.

فهو مشكلة عقيدة ايضاً: عقيدة تجر المفسّر اليها جراً، باطنياً كان المفسّر، او ظاهرياً، او من اصحاب التأويل.. وحتى في تفسير آيات الاحكام، ذلك الجانب الذي يمس الحياة العملية مباشرة، تتجلى مشكلة العقيدة.

ومشكلة العقيدة قد تكمن في «اننا، ومنذ وقت طويل، تكتفي عقائدنا بالتقليد الذي لا يتفق وعقول المتعلقين بالموضوعية..

«فمن المعلوم ان كل مجتمع يحتوي مشكلة افكار دارجة تحرّك الجماهير، كما يحتوي مشكلة أفكار عملية تخص المثقفين، وكما ان هذه تحدد لدى العلماء حلولاً نظرية لبعض المشكلات، فان تلك تحدد السلوك العملي للجماعات ازاء هذه المشاكل التي تصادفهم في الحياة.. ففي العالم الاسلامي توجد الآن طبقة مثقفة مقتنعة بحركة الارض، ولكن هناك جمهوراً كبيراً من الدراويش، وجيشاً من الجّهال يصر على اعتقاده بأن الارض ساكنة تحملها العناية على قرن ثور!

وهذه الفكرة الدارجة قد تؤثر في توجيه التاريخ اكثر من الفكرة العلمية، لانها تستند الى خرافة مفسّر غير موفّق يرى الارض على قرن ثور»[٤].

التجديد في المنهج

رأينا حتى الآن ان المنهج هو الامر الحاسم في (تقرير مصير) اثر القرآن:

بين ان يبقى محفوظاً بين الدفتين، يعيننا المفسّر احياناً على معرفة معاني مفرداته، ويقصر احياناً.. فاذا أعاننا المفسّر فسوف نعرف ان (مدهامتان) تعني خضروان تميلان الى السواد من شدة الخضرة.. واذا تحيّر المفسّر في معنى (الحور) فسوف نحار معه!

بين ذاك، وبين ان ينتقل القرآن بنصوصه ومقاصده وأهدافه الى الحياة في كل ميادينها، في بناء المجتمعات، وفي اعمار الارض.

تلك اصبحت تمثل حداً فاصلاً بين القديم والجديد من مناهج التفسير.

وقد ظهر هذا الحد الفاصل منذ ظهر رجال الاصلاح في الفكر الديني، وأولوا مناهج التفسير ما تستحقه من عناية واهتمام.

ويمكن بحق ان يعدّ السيد جمال الدين الافغاني (الأسد آبادي) رائد التجديد في مناهج التفسير، كما كان رائداً في منهجه الاصلاحي كله..

لقد رأى بوضوح ان تلك مناهج انصرفت عن الاخذ بروح القرآن والعمل بمعانيه ومضامينه، الى الاشتغال بألفاظه وإعرابه، فحملت الفاظاً لفظية ومناقشات فرضية واستنتاجات ليس في مصلحة البشر ولا هي من وسائل هدايتهم الى الايمان به، وأضافت اليه من الشروح والتفسير ما لا محصل له سوى الاغراب وارضاء العامة(٥).

وقد حاول ان يعكس رؤيته الجديدة من خلال ما يفسره من آيات الكتاب الكريم في صحيفته (العروة الوثقى) فركّز اهتمامه في سبع عشرة آية فقط استطاع تفسيرها قبل ايقاف اصدار (العروة الوثقى) في عددها الثامن عشر بقهر من حكومة بريطانيا (احد اكبر معاقل الديمقراطية وحرية الرأي في العالم!!) ركّز اهتمامه على الآيات التي تتصل بأسرار نمو الامم او ضعفها وسقوطها(٦)، هذا الموضوع الذي تناوله مفصّلاً فيما بعد السيد الشهيد الصدر في دراسة قرآنية جديدة، خرج منها بصياغة نظرية متماسكة، اطلق عليها اسم « السنن التاريخية في القرآن الكريم »(٧).

وأهم ما تميز به منهج الافغاني في (العروة الوثقى) ثلاثة امور:

اولها: بيان سنن الله تعالى في الخلق ونظام الاجتماع البشري، وأسباب ترقي الامم وتدنيها.

وثانيها: بيان ان الاسلام دين سيادة وسلطان وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة.

وثالثها: ان المسلمين ليس لهم جنسية الا دينهم، فهم أخوة لا يجوز ان يفرّقهم نسب ولا لغة ولا حكومة(٨).

ثم تطور هذا المنهج بعد الافغاني على يد تلميذه وصاحبه الشيخ محمد عبده، فتقدّم فيه الاخير سعةً وعمقاً، حتى في لغة التعبير عنه حين جعل منه تفسيراً (مقاصدياً) يعانق مقاصد القرآن العليا ويمضي معها بدلاً من ان يبقى متعثراً بين الالفاظ والاحكام المجزأة، فقال: « التفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فان هذا هو المقصد الاعلى منه، وما وراء هذا من

المباحث فتابع له، او وسيلة لتحصيله»[٩].

فالواجب في التفسير اذاً «ذهاب المفسر الى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والاحكام، فالقصد الحقيقي هو الاهتداء بالاحكام»[١٠].

والجديد الآخر الذي اضافه محمد عبده بعد ذلك الى هذا المنهج هو: «اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة، فهم بعضه متوقف على فهم جميعه، واعتبار السورة كلها اساساً في فهم آياتها، واعتبار الموضوع فيها اساساً في فهم جميع النصوص التي وردت فيه»[١١].

هذا التصور الاخير نجده على أتمه في منهج السيد الطباطبائي في تفسير القرآن بالقرآن، واعتماد السياق بالمرتبة الاولى في تفسير النص وتشخيص مقاصده العليا، فالقرآن الكريم نفسه هو افضل اداة لتفسير آياته.

فالذي رآه السيد الطباطبائي بديلاً عن كل المناهج هو: «ان نفسّر القرآن بالقرآن، ونستوضح معنى الآية من نظيرتها، بالتدبر المندوب اليه في نفس القرآن، ونشخّص المصاديق ونتعرّفها بالخواص التي تعطيها الآيات.

فحاشا ان يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه!

وكيف يكون القرآن هدىً وبينةً وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون، ولا يكفيهم في احتياجهم اليه نفسه، وهو اشد الاحتياج؟!

والله تعالى يقول: ﴿ **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا** ﴾ (العنكبوت، ٦٩) وأي جهاد اعظم من بذل الجهد في فهم كتابه؟ وأي سبيل اهدى اليه من القرآن نفسه؟»[١٢].

لكن السيد الطباطبائي يرى ان منهجه هذا انما هو اقدم المناهج المعروفة في التفسير، فهو المنهج الذي سلكه معلمو التفسير الاوائل: الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام:

فالرسول صلى الله عليه وآله قد فسّر القرآن نفسه في كثير من المأثور عنه، وايضاً هو القائل: «اذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فانه شافع مشفّع، وماحل مصدّق.. وهو الدليل، يدل على خير سبيل، وهو كتاب تفصيل وبيان وتحصيل».

اما علي عليه السلام فيقول في وصف القرآن: « ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض »(١٣).

اما الرؤية التي اضافها محمد رشيد رضا فقد تبدو ابعد عن منهج استاذه محمد عبده، اذ رأى ان الكون المنظور هو اعظم تفسير للكون المقروء، فالكشوفات العلمية الدقيقة من خير الوسائل التي تشرح حكم الله وآياته، وانها لمن اشد المصائب على الملّة ان يهجر رؤساء دين كهذا الدين هذه العلوم ويعدّونها مضعفة للدين او ماحية له(١٤).

ثم تعود هذه الفاصلة بين الاستاذ وتلميذه لتلتئم حين يرى التلميذ ان هذا النهج هو من صلب تفسير القرآن بالقرآن نفسه، فالقرآن حين يكثر من التنبيه الى آيات الكون المخلوق يختم دائماً بقوله: ﴿**ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون**﴾ ونحوها، فهو اذاً انطلاقة من دعوة القرآن الكريم لتعود بكمال التوحيد في الايمان(١٥).

ولقد كان بامكان رشيد رضا ان يكون اقدر تعبيراً عن منهج (الافغاني ـ عبده) لولا حماسه الشديد الذي اتخذ احياناً كثيرة صورة التطرف في النزعة المذهبية، حتى انقلبت كثيراً من صفحات (المنار) الى صفحات في الصراع المذهبي، تماماً على نسق المناهج التي انتقدها كثيراً منهج العروة الوثقى، مما قد يكشف عن فهم قاصر لديه عن التعصب المذهبي المنبوذ، فكأنه يرى ان التعصب منبوذاً مادام دائراً بين اصحاب المذاهب الاربعة، او بينهم وبين غيرهم من اهل السنة، لا غير!

وهذا بلا شك فهم مختلف عن نهج الافغاني الذي كان انموذجاً في التوازن ذابت فيه هذه اللغة واختفت بالكامل، ناهيك عن الشقة الواسعة في لغة الخطاب الاسلامي ـ الاسلامي بين الافغاني ومحمد عبده من جهة وبين محمد رشيد رضا من جهة اخرى.

ورغم ذلك فما زال الدارسون (للمنار) يكتفون بالصلة الوثيقة بين التلميذ واستاذه، والنقل الكثير لرشيد رضا عن الامام محمد عبده ليجعلوا من ذلك برهاناً تاماً على ان رشيد رضا كان الامتداد والمكمل لمنهج (العروة الوثقى)، لكن المحاكمة الدقيقة تكشف عن اختلاف كثير في التفاصيل ولغة الخطاب، وان كان هناك اتفاق في المبادىء الاساسية لمشروع اصلاح الفكر الديني عموماً.

اذاً لم يبلغ منهج (العروة الوثقى) اهدافه على يد محمد رشيد رضا، فهنا رؤية جديدة وخطاب جديد.

وايضاً « فلم يظهر من رشيد رضا اهتمامه بتحديد المنهج، بل كان همّه ان يخلع على المنهج القديم صبغة عقل جديد، ومع انه لم يعدّل طريقة التفسير القديم تعديلاً جوهرياً، فانه قد خلق في الصفوة المسلمة التي تعشق التجديد الادبي اهتماماً بالنقاش الديني »(١٦).

وفي الموضع ذاته تناول مالك بن نبي تفسيراً حديثاً آخر: وهو تفسير الجواهر للشيخ الطنطاوي جوهري، فوصفه بأنه: « انتاج علمي اشبه بدائرة معارف، ولا ينطوي على اقل اهتمام بتحديد منهج ».

وهكذا بقيت مشكلة المنهج قائمة، لم تستوف حظها الكامل من الاهتمام حتى في اوسع التفاسير الحديثة وأكثرها حماساً في الدعوة الى تخطي المناهج القديمة.

القسم الثاني: الامام الصدر في معالجة المنهج

يعالج السيد الشهيد الصدر مشكلة المنهجية اولاً من خلال خطوتين:

الخطوة الاولى: تتمثل في مقدمات منهجية اساسية داخلة في منهج التفكير، قبل دخولها في منهج التفسير.

والخطوة الثانية: تتمثل بتحديد الموقف من وسائل الاثبات التي تشكل المعالم الاساسية في منهج التفسير.

الخطوة الأولى: المقدمات المنهجية

هنا يضع السيد الشهيد مقدمتان، هما:

١ ـ الذهنية الاسلامية:

فالقرآن لا يصح ان يُدرس الا ضمن الاطار الاسلامي للتفكير، فهو كتاب إلهي انزل للهداية وبناء الانسانية.

اذاً فالمنهج الاستشراقي عاجز عن تحقيق نجاح يذكر في التعبير عن لغة

القرآن الكريم وأهدافه، ذلك لانه تمثل اساساً بالتسوية بين النص القرآني وبين اي نتاج بشري.. فكل ما يمكن ملاحظته من مؤثرات يخضع لها النتاج البشري في شتى حقول المعرفة الانسانية، يمكن ملاحظته ايضاً على القرآن الكريم!

فحين تظهر في القرآن صورة لبعض الاعراف العربية، يراها المنهج الاستشراقي ـ المادي ـ دليلاً على تأثر القرآن بالبيئة التي وجد فيها!

وحين يجد فيه تشريعاً موافقاً لتشريع بعض الديانات السابقة، يراه دليلاً على تأثره بها وأخذه منها!

لكن الصحيح ـ وفق الذهنية الاسلامية ـ ان القرآن الكريم كتاب هداية للانسانية وقيادة لمسيرتها نحو التكامل، فليس من الضروري ان يكون ثورة عارمة على كل شيء تعلّمته الانسانية من قبل، حتى ولو كان مبدءاً حقاً وسلوكاً امثل.

وأيضاً فهو امتداد لرسالات السماء، فمن الطبيعي ان تشمل الرسالة الخاتمة على الكثير مما احتوته.. الرسالات السماوية السابقة، كما هو طبيعي ان تنسخ قسماً كبيراً من تشريعاتها(١٧).

٢ـ الذهنية القرآنية:

فلا بد للمفسّر حين يدرس النص القرآني ان يكون بعيداً عن اي تأثر مسبق باتجاه معين غير مستوحى من القرآن الكريم نفسه، كما يظهر كثيراً لدى اصحاب المذاهب الذين يحاولون اخضاع النص القرآني لعقيدتهم المذهبية.

فهؤلاء لا يدرسون القرآن ليكتشفوا اتجاهه، بل يفرضون عليه اتجاههم المذهبي، ويحاولون فهمه دائماً ضمن اطارهم العقيدي الخاص(١٨).

هذه ظاهرة مدت جذورها عميقاً وغلبت اهلها شاءوا أم ابوا، وليست هي في كتب التفسير بأقل منها ظهوراً في كتب العقائد والمناظرات المذهبية، فتكفيك الآن معرفتك بأصول المذاهب لتصنّف جميع مفسري القرآن الكريم الى مذاهبهم بكل دقة، وسوف لا تخطىء ولو مرة واحدة!

من هنا اصبح كل فريق من فرق المسلمين متهماً لدى سائر الفرق الاخرى

بأنه يلوي عنق النص ليّاً لاجل ان يصرفه الى المعنى الذي ينصر رؤيته المذهبية.

لذا فقد لا يجد السالوس نكارة في ما رمى به مفسري الشيعة من (تشييع) للقرآن الكريم، في كتابيه: «فقه الشيعة الامامية» و«أثر الامامة في الفقه الجعفري وأصوله»!

لكنه بلا شك كان مستغرقاً في غفلة عن ان ناقداً بسيطاً بامكانه ان يحصي من تفاسير اهل السنة او المعتزلة او غيرهم امثال ما احصاه هو بحق او بغير حق!

والسيد الشهيد الصدر لا يرى في هذه الظاهرة مجرد آفة دخلت كتب التفسير، بل يرى ان ذلك النهج ليس من التفسير في شيء «وانما هو محاولة تبرير للمذهب، وتوفيق بينه وبين القرآن».

ولهذا كان من اهم الشروط في المفسّر عنده «ان يكون بدرجة من التحرر الفكري تتيح له الاندماج بالقرآن، وجعله قاعدة لتكوين اي اطار مذهبي، بدلاً عن جعل الاتجاه المذهبي المحدد قاعدة لفهم القرآن»[١٩].

هذا الانحراف المنهجي لم يكن حكراً على بعض مفسري المذاهب الاسلامية المعروفة، بل اتخذ منه الماديون ايضاً مطيّة للنفوذ الى القرآن الكريم وتسخيره في تبرير مذاهبهم المادية التي ليس لها ادنى صلة بالاسلام ومبادئه!

فمنذ ان دعا ماركس الى استخدام الدين من اجل مكافحة الدين نفسه بين الجماهير المؤمنة به، المبدأ الذي فسّره لينين بقوله: «ينبغي توضيح مرتكزات ايمان الجماهير وأسس دينها وفق المفاهيم المادية» منذ ذلك الحين كان نصب أعين الماركسيين ابتكار الاساليب الاكثر فعالية في خدمة هذا الغرض، ليجعلوا من المسلمين ماديين في كل محتواهم الداخلي حتى لا يبقى من اسلامهم الا القشور التي سوف تتساقط بدون جهد حين تنقطع الصلة بينها وبين اللباب!

فكان تفسير آيات القرآن الكريم وفق الرؤية المادية واحداً من اهم تلك الاساليب:

ففي قوله تعالى: ﴿**الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين، الذين**

يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ﴾ (البقرة، ١-٣).

قالوا: ان المفسرين يعتقدون ان الغيب هو ما لا يمكن رؤيته، من قبيل: الله، والملائكة.. بينما نجد، اولاً: ان الله والملائكة ليسوا غيباً!

وثانياً: ان قضية الايمان بالله قد تم ذكرها ومضى خلال التطرق الى عنوان المتقين.

فالمقصود بالغيب اذاً غير هذا، وانما هو نفس المراحل الابتدائية للنضج والرشد والثورة، وزمن حصول التغييرات الكمية.. وبالتالي يقوم النظام الجديد، وتنتقل الثورة من مرحلة الغيب الى مرحلة الشهادة!

اذاً وفق هذا التفسير المادي فالايمان بالغيب قد انتفى في العهد المدني حين انتقلت الثورة الى مرحلة الشهادة!

وفي قوله تعالى: ﴿ **وبالآخرة هم يوقنون** ﴾ (البقرة، ٤).

قالوا: ان هؤلاء يوقنون بالنظام الأفضل والأسمى حينما تمر الثورة بمرحلة الشهادة، ويعلمون ان اتخاذ هذه المواقف وهذا الاسلوب الثوري سوف يؤدي في النهاية الى بلوغ الغاية وتحقيق الهدف، ألا وهو الوصول الى اقامة النظام الافضل والأسمى.. هذا هو المراد بالآخرة.

اما الحياة الدنيا في القرآن فالمراد بها الحياة في ظل النظام الرأسمالي او الاقطاعي حيث تتفشى الملكية الخاصة لوسائل الانتاج!!

اذاً وفق هذا التفسير المادي قد انتهت الحياة الدنيا منذ الهجرة النبوية، وانتقل المسلمون في العهد المدني الى الحياة الآخرة!! وهذا تجديف أبله، بل مقصود، لا يستطيع ان يصمد امام اوضح الاسئلة المستفادة من وصف القرآن للحياة الدنيا، فهي حياة العمل، يستوي في ذلك مجتمع العدل والمساواة، ومجتمع الظلم والاستبداد، ووصف الحياة الآخرة، فهي حياة الجزاء، يستوي في ذلك من يتقلب في ألوان النعيم، ومن يتقلب في الوان العذاب[٢٠].

ويقول هؤلاء «المفسرون الماديون»: الثائرون دائماً، المؤمنون باليوم الآخر دائماً!! هم المستضعفون، والصراع الذي رسمه القرآن على طول مسيرة الحياة هو صراع طبقي، لاغير، فالقرآن يقسم الناس الى طبقتين: مستكبرين، ومستضعفين. ويجعل المستقبل للمستضعفين وحدهم، حيث تسود العدالة

ويكون الناس سواء وتختفي الملكية الفردية لوسائل الانتاج، قال تعالى: ﴿ **ونريد ان نمنّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمةً ونجعلهم الوارثين** ﴾ (القصص، ٥).

والسيد الشهيد يفنّد هذه المغالطة: فهنا عملان ثوريان يسيران جنباً الى جنب، فحين يجعل المستضعفين هم الوارثون، يجعلهم (ائمة) ـ وهذا يعني ان حلولهم محل المستكبرين يواكب تطهيرهم من الداخل والارتفاع بهم الى مستوى القدوة والنموذج الانساني الرفيع، ولهذا لن تكون عملية الاستبدال الثوري هنا كاستبدال الرأسمالية بالبروليتاريا، وانما هي تصفية نهائية للاستغلال ولكل انواع الظلم البشري.

وأيضاً فقد حدد القرآن الكريم في نص آخر صفة هؤلاء المستضعفين الذين ترشحهم الثورة لتسلّم مقاليد الخلافة في الارض فقال: ﴿ **الذين ان مكنّاهم في الارض أقاموا الصلوة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور** ﴾ (الحج، ٤١)(٢١).

الخطوة الثانية: المعالم الأساسية في المنهج

هذه المعالم هي التي اطلق عليها السيد الشهيد اسم «وسائل الاثبات» وقال: «ان وجهات النظر المحددة التي سوف يخرج بها المفسّر من دراسته العلمية لوسائل الاثبات، هي التي سوف تؤلف المنهج العام للمفسّر»(٢٢).

وقد تناول السيد الشهيد بعض هذه الوسائل بشيء من التفصيل، نذكر هنا خلاصة موقفه من اهمها:

١ـ التفسير: معناه وحدوده

التفسير في اللغة: البيان والكشف، فتفسير الكلام ـ قرآن او غيره ـ معناه الكشف عن مدلوله، وبيان المعنى الذي يشير اليه اللفظ.

وأمام الخلاف الدائر حول ما يمكن ان يسمى تفسيراً على وفق هذا التعريف، وما لا يمكن، يثبت السيد الشهيد قصور الرأي السائد عند الاصوليين في ان ذكر المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ لا يكون تفسيراً، وانما التفسير هو اظهار المعنى الخفي، لا غير، فيقسم الظهور الى قسمين:

أ ـ ظهور بسيط: وهو الظهور الواحد المستقل.

ب ـ ظهور معقد: وهو الظهور المتكون نتيجة لمجموعة من الظواهر المتفاعلة.

وفي الحالة الثانية نواجه في النص الواحد ظهورين بسيطين، او اكثر، بينها تعارض، وحين نلاحظ الكلام بصورة كاملة مع ملاحظة التفاعل بين هذه الظواهر، نحصل على ظهور واحد ناجم من ذلك التداخل والتفاعل. فالكشف عن هذا الظهور يصدق عليه اسم التفسير، لأنه في الحقيقة كشف عن معنى خفي.

فالصحيح اذاً ان التفسير يصدق على بيان المعنى في موارد الظهور المعقد، دون بعض موارد الظهور البسيط(٢٣).

وتفسير القرآن الكريم: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم بوصفه كلاماً لله تعالى. وفي ضوء هذا التعريف يدخل في علم التفسير البحوث التالية:

١ـ البحث عن مدلول كل لفظ او جملة في القرآن الكريم.

٢ـ البحث عن اعجاز القرآن والكشف عن مناحي الاعجاز المختلفة فيه. لان الاعجاز من اوصاف القرآن باعتباره كلاماً دالاً على المراد.

٣ـ البحث عن اسباب النزول.

٤ـ البحث عن الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمقيد والمطلق.

٥ـ البحث عن اثر القرآن في التاريخ، ودوره العظيم في بناء الانسانية وهدايتها، الى غير ذلك مما يرتبط بالقرآن الكريم باعتباره كلاماً لله تعالى، فيخرج عن حدود التفسير ما يتعلق بعلم الرسم القرآني وعلم التجويد(٢٤).

والبحث الاخير الذي ذكره الشهيد الصدر هنا، وهو البحث عن اثر القرآن في التاريخ ودوره العظيم في بناء الانسانية وهدايتها، هو بحث حيوي بالغ الأهمية يكاد يكون غائبا في تفاسير المتقدمين، الا ان نجد لمسات متفرقة هنا وهناك لا تشكل بحثاً جاداً ومنظماً في الموضوع. وقد تنبّه الى هذا البحث المهم بعض المفسرين المتأخرين فأولوه بعض عنايتهم على درجات متفاوتة ومساحات مختلفة، كما يظهر في بعض البحوث التي افردها السيد الطباطبائي في (الميزان)، وبعض البحوث التي ادخلها سيد

قطب ومحمد جواد مغنية ومحمد رشيد رضا والطنطاوي في تفاسيرهم.

تقسيم مهم

ثمة تقسيم للتفسير باعتبار الشيء المفسّر، يوليه السيد الشهيد اهتمامه ويركز في ابراز أهميته، وقد لا تجده بمثل هذا الوضوح عند غيره من الدارسين.

فيقسم التفسير الى قسمين: الاول: تفسير اللفظ. والثاني: تفسير المعنى.

وتفسير اللفظ: هو بيان معنى اللفظ لغةً.

وتفسير المعنى: هو تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى.

ففي مثل قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا الحديد**﴾ غاية تفسير اللفظ ان نحدد معنى النزول لغةً. لكن تحديد المعنى اللغوي لهذه المفردة لا يعطينا الفهم الكامل للآية، فنحن نريد ان نفهم حقيقة هذا الانزال ونوع تلك الجهة التي نزل منها الحديد، هل هي جهة مادية او معنوية؟ ونحو ذلك. وهذا هو تفسير المعنى.

ومثل ذلك يجري في آيات الصفات ونحوها.

وتبرز أهمية هذا التقسيم، والتمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى من جانبين:

الجانب الاول: معالجة الشبهة التي تظهر كأن هناك تناقضاً ظاهراً بين كون القرآن كتاب هداية ينبغي ان يكون ميسّراً، مفهوم المعاني، وبين وجود مواضيع في القرآن يستعصي فهمها على الذهن البشري.

فالمعنى اللغوي وتفسير اللفظ لم يستعص على الذهن البشري، وانما قد تستعصي بعض المصاديق الخارجية، كما في آيات الصفات والآيات التي تتحدث عن يوم القيامة والغيب. ومثل هذه المفاهيم لا بد للقرآن ان يستعرضها لاتصالها بهدفه الرئيس في ربط البشرية بعالم الغيب وذلك من خلال تنبيه الانسان الى صلته بعالم أكبر من العالم المنظور[٢٥].

والجانب الثاني: تقريب معنى التأويل الى الاذهان، فالقسم الثاني من التفسير، والذي اسماه تفسير المعنى، وأراد به تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى، هو المراد بالتأويل تماماً، ذلك الموضوع الذي اضطربت فيه افهام المفسرين والدارسين وتعددت فيه اراؤهم.

٢- التاويل

ظهر في معنى التأويل خلاف كثير، واتجاهات ومذاهب متعددة، يصنّفها السيد الشهيد تصنيفاً جامعاً الى اتجاهين رئيسيين:

الاتجاه الاول: يذهب الى القول بالترادف والتساوي بين التفسير والتأويل، فالتأويل هو التفسير، ولا فرق بينهما.. وهذا هو الاتجاه العام لدى قدماء المفسرين، ولعل منه قول مجاهد: «ان العلماء يعلمون تأويله» يريد تفسيره.. ومنه قول ابن جرير الطبري في تفسيره في ذيل كل آية: «القول في تأويل قوله تعالى.. واختلف اهل التأويل في الآية..».

والاتجاه الثاني: يذهب الى القول بان التأويل يخالف التفسير.. وهذا هو الاتجاه العام لدى من تأخر زمناً عن اصحاب الرأي الاول من المفسرين.

ظهر الاختلاف عند اصحاب الاتجاه الثاني في تحديد الفرق بين التأويل والتفسير، فهنا مذاهب أهمها ثلاثة:

١- ان التفسير يخالف التأويل في العموم والخصوص، فالتأويل يصدق على كل كلام له معنى ظاهر ثم يُحمل على خلاف الظاهر، فهذا الحمل هو التأويل.. اما التفسير فهو أعمّ، لأنه بيان مدلول اللفظ مطلقاً، سواء كان وفق الظاهر او خلافه.

٢- ان التفسير: هو القطع بأن مراد الله كذا.. اما التأويل: فهو ترجيح احد المحتملات بدون قطع.

٣- ان التفسير: هو بيان مدلول اللفظ اعتماداً على دليل شرعي.. والتأويل: هو بيان اللفظ اعتماداً على دليل عقلي.

ثم يناقش السيد الشهيد هذه الاتجاهات ليحدد موقفه منها، ثم المعنى الذي ينتخبه للتأويل. فيؤكد ان اصحاب الاتجاه الثاني قد اصابوا في القول بالفرق بين التأويل والتفسير، ولكن وقع الخطأ عندهم في تحديد معنى التأويل.

اما مرجع هذا الخطأ فهو اعتماد المعنى الاصطلاحي معناً وحيداً لكلمة التأويل.

وهذا ايضاً وقع فيه اصحاب الاتجاه الاول.

والصحيح اننا «بازاء موقف من هذا القبيل يجب ان نعرف قبل كل شيء هل المعنى الاصطلاحي هذا كان موجوداً في عصر القرآن، وهل جاءت كلمة التأويل بهذا المعنى حينئذ، ولا يكفي مجرد انسياق المعنى الاصطلاحي مع سياق الآية لحمل كلمة التأويل عليه»(٢٦).

وهذا مطابق لما ذكره محمد عبده في تفسير هذا الخطأ، اذ قال «انما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وان تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد ينشأ غلط يصعب حصره»(٢٧).

ثم يسير المفسران ـ السيد الصدر ومحمد عبده ـ ويوافقهم السيد الطباطبائي، وقبله محمد جمال الدين القاسمي المتوفي ١٩١٤م ـ سيراً استقرائياً، يتابع موارد استعمال كلمة (التأويل) في القرآن الكريم، ليكتشفوا جميعاً معنىً آخر لا يتفق مع ذلك المعنى الاصطلاحي الذي يجعلها بمعنى التفسير، والآخر الذي لا يميزها عنه الا في الحدود والتفصيلات..(٢٨).

فقد وردت كلمة التأويل سبع عشرة مرة في خمس عشرة آية في سبع سور، وهي:

١، ٢ـ (آل عمران: ٧) ﴿.. **فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به..**﴾.

٣ـ (النساء: ٥٩) ﴿.. **فان تنازعتم في شيء فردّوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا**﴾.

٤، ٥ـ (الاعراف: ٥٣) ﴿**هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق..**﴾.

٦ـ (يونس: ٣٩) ﴿**بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله**﴾.

٧ـ (يوسف : ٦) ﴿ **وكذلك يجتبيك ربك ويعلّمك من تأويل الاحاديث** ﴾ .

٨ـ (يوسف : ٢١) ﴿ **وكذلك مكنّا ليوسف في الارض ولنعلّمه من تأويل الاحاديث** ﴾ .

٩ـ (يوسف : ٣٦) ﴿ **.. نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين** ﴾ .

١٠ـ (يوسف : ٣٧) ﴿ **قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله** ﴾ .

١١ـ (يوسف : ٤٤) ﴿ **وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين** ﴾ .

١٢ـ (يوسف : ٤٥) ﴿ **انا انبئكم بتأويله فأرسلون. يوسف ايها الصديق أفتنا ..** ﴾ .

١٣ـ (يوسف : ١٠٠) ﴿ **يا أبتِ هذا تأويل رؤيايَ من قبل قد جعلها ربي حقا** ﴾ .

١٤ـ (يوسف : ١٠١) ﴿ **ربّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث** ﴾ .

١٥ـ (الاسراء: ٣٥) ﴿ **وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا** ﴾ .

١٦ـ (الكهف : ٧٨) ﴿ **سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً** ﴾ .

١٧ـ (الكهف : ٨٢) ﴿ **ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً** ﴾ .

وفي هذه الموارد كلها لم ترد كلمة التأويل بمعنى التفسير وبيان مدلول اللفظ، ولا يبدو امكان ورودها بهذا المعنى الا في الآية الاولى فقط، لأنه اضيف فيها الى الآيات المتشابهة ولهذا ذهب كثير من مفسري الآية الى القول بأن تأويل الآية المتشابهة هو تفسيرها وبيان مدلولها..

وملاحظة ما عدا الاولى من موارد استعمال كلمة التأويل، تدل على انها كانت تستعمل في القرآن الكريم بمعنى آخر غير التفسير، ولا نملك دليلاً على انها استعملت بمعنى التفسير في مورد ما من القرآن.. بل ان جميع تلك الموارد تدل على ان المراد بالتأويل هو ما يؤول اليه الشيء، وهذا نفسه هو المراد ـ في اكبر ـ الظن من كلمة التأويل في الآية الاولى[٢٩].

اذاً لم يرد لفظ التأويل في القرآن الا بمعنى الامر العملي الذي يقع في المآل، تصديقاً لخبر، او رؤيا، او لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل، فيجب ان تفسر آية آل عمران بذلك، ولا يجوز ان يحمل التأويل فيها على معنى التفسير، ولا على حمل الكلام على خلاف الظاهر(٣٠).

وان التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ، بل هو من الامور الخارجية العينية، واتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق، واما اطلاق التأويل وارادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فاستعمال مولّد نشأ بعد نزول القرآن، لا دليل اصلاً على كونه هو المراد من قوله تعالى ﴿ **ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله** ﴾ الآية ـ كما لا دليل على اكثر المعاني المذكورة للتأويل، فان القرآن لم يستعمل لفظ التأويل الا في المعنى الذي ذكرناه(٣١).

وفي كلام القاسمي مزيد تفصيل وتمثيل «فالتأويل هو ما أول اليه الكلام، او يؤول اليه، او يؤوّل اليه، والكلام انما يرجع ويعود ويستقر ويؤول الى حقيقته التي هي عين المقصود به، كما قال بعض السلف في قوله تعالى: ﴿ **لكل نبأ مستقر ومستوع وسوف تعلمون** ﴾ (الانعام، ٦٧) قال: اي لكل نبأ حقيقة فاذا كان الكلام خبراً، فالى الحقيقة يؤول ويرجع.. واذا كان الخبر وعداً او عيداً، فالى الحقيقة المنتظرة يؤول ويرجع، كما روي عنه صلى الله عليه وآله انه تلا هذه الآية: ﴿ **قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذاباً من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعاً** ﴾ (الانعام) قال: انها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»(٣٢).

وقد عرف هذا الرأي في معنى التأويل عند ابن تيمية (٧٢٨هـ)، وفيما نقله عنه محمد رشيد رضا والقاسمي دلالة على استفادتهما مباشرة منه، وفي عباراتهم ما يكاد يكون صريحاً بهذا..

لكن السؤال: هل كان ابن تيمية هو السابق الى هذا الرأي ولم يسبقه اليه احد؟

الحق ان ابن تيمية لم يكن هو السابق الى هذا الرأي، كما ذكر الشيخ محمد هادي معرفة(٣٣)، بل هو مسبوق اليه بزمن بعيد.. اذ وجدنا هذا الرأي قد اختاره السيد الشريف الرضي (٤٠٦هـ) في كتابه النفيس «حقائق التأويل».

اذ قال فيه: ان ابا علي الجُبّائي (٣٠٣هـ) يجعل المراد بالتأويل: مصائر الامور وعواقبها[٣٤].

ثم يذكر حجة هذا الرأي فيقول: قال تعالى: ﴿**هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله..**﴾ (الاعراف: ٥٣) اي مصيره وعاقبته، لان اصل التأويل من قولهم: آل يؤول، اذا رجع.

قال: ومما يؤكد ذلك ان مجاهداً قال في قوله تعالى ﴿**ذلك خير وأحسن تأويلا**﴾ انه سبحانه اراد بالتأويل ها هنا: الجزاء على الاعمال.

قال الشريف الرضي: فهذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره، لأن الجزاء انما هو الشيء الذي آلو اليه وحصلوا عليه[٣٥].

وهذا المعنى في التأويل ذكره الماوردي (٤٠٥هـ) ايضاً، فقال: في التأويل وجهان:

احدهما: انه التفسير، الثاني: انه العاقبة المنتظرة[٣٦].

وهذا ـ الثاني من اقوال المتقدمين ـ هو المطابق لما انتهت اليه المدرسة الحديثة في معنى التأويل، وهو الذي قال به ابن تيمية بعد اكثر من اربعمائة سنة عن الجبائي، وأكثر من ثلاثمائة سنة ـ عن الشريف الرضي والماوردي.

وللسيد الشهيد الصدر بعد ذلك مزيد تفصيل، تفرّد في شطره الأول في ما اضافه من تعريف لتقريب المعنى المنتخب للتأويل، وشارك الآخرين في شطره الآخر الذي يخصصه لبيان الفائدة المترتبة على هذا المعنى المنتخب، فقال: «فعلى هذا الاساس يكون معنى التأويل في الآية الكريمة هو ما أطلقنا عليه اسم (تفسير المعنى).. فالتأويل جاء في القرآن بمعنى ما يؤول اليه الشيء، لا بمعنى التفسير، وقد استخدم بهذا المعنى للدلالة على تفسير المعنى، لا تفسير اللفظ، اي على تجسيد المعنى العام في صورة ذهنية معينة».

ثم ينتقل الى ذكر الفائدة المترتبة على هذا الاختيار، فيقول: «ان اختصاص الله سبحانه والراسخين في العلم بالعلم بتأويل الآيات المتشابهة لا يعني ان الآيات المتشابهة ليس لها معنى مفهوم، وان الله وحده الذي يعلم بمدلول اللفظ وتفسيره، بل يعني ان الله وحده الذي يعلم بالواقع الذي تشير اليه تلك المعاني ويستوعب حدوده وكنهه، وأما معنى اللفظ في

الآيات المتشابهة فهو مفهوم، بدليل ان القرآن يتحدث عن اتباع مرضى القلوب للآيات المتشابهة، فلو لم يكن لها معنى مفهوم لما صدق لفظ (الاتباع) هنا، فما دامت الآية المتشابهة يمكن ان تتبع، فمن الطبيعي ان يكون لها معنى مفهوم، وكيف لا يكون لها معنى مفهوم وهي جزء من القرآن الذي انزل لهداية الناس وتبيان كل شيء؟!»(٣٧).

٣ـ المتشابه

في الفقرة الاخيرة من كلامه في التأويل يحدد السيد الشهيد موقفه من متشابه القرآن، فهو يرى ان الراسخين في العلم يعلمون تفسير الايات المتشابهة، اي يعلمون تفسيرها اللفظي، اما تفسير المعنى ـ والذي هو التأويل وحقيقة ما يؤول اليه المعنى، فهذا هو الذي اختص به الله تعالى.

اذاً فالواو في (والراسخون) من قوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم**﴾ يصح ان تكون عاطفة، كما يصح ان تكون استئنافية.

فعلى الأول: الراسخون في العلم يعلمون تفسيرها، دون الحقيقة التي تؤول اليها.

وعلى الثاني: هم لا يعلمون تأويلها اي حقيقتها التي تؤول اليها، وانما يعلمون تفسيرها اللفظي.

وقدم على قوله دليلين:

الأول: ان الآيات المتشابهة لها مفهوم يفهمه الناس، بدليل ان القرآن يتحدث عن اتباع مرضى القلوب للآية المتشابهة. فلو لم يكن لها معنى مفهوم لما صدق لفظ الاتباع هنا.

والثاني: كيف لا يكون لها معنى مفهوم وهي جزء من القرآن الذي انزل هداية للناس وتبياناً لكل شيء!!

ثم ينتقل الى تفسير الأمر الذي ألجأ بعض المفسرين الى القول بأن علم المتشابه كله مختص بالله تعالى وحده، فيقول: «ان عدم التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى هو الذي ادى الى الاعتقاد بأن التأويل المخصوص علمه بالله هو تفسير اللفظ، وبالتالي ادى الى القول بأن قسماً من الآيات ليس لها

معنى مفهوم لأن تأويلها مخصوص بالله تعالى وحده»[٣٨].

هذا بينما كان اختيار السيد الشريف الرضي ان واو (والراسخون) عاطفة، وليست استئنافية، اي ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله، ولكن على تفصيل. فهناك من المتشابه ما لا يعلم تأويله الا الله، وهذا محصور في علم الساعة ومقدار الصغيرة والكبيرة ومقادير الجزاء ونحوها.

وقد نسبه السيد الشريف الى جماعة من مفسري السلف منهم الحسن البصري[٣٩].

اما ابن تيمية فقد تذبذب في هذا الأمر بين ثلاثة أقوال ينسبها جميعاً الى السلف، ثم يميل الى ترجيح المذهب الذي اختاره السيد الشهيد.

فمرّة يرجح الوقف على قوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله الا الله**﴾ والواو بعد مستانفة، فعلم تأويله مختص بالله تعالى، ويقول: هذا قول جمهور السلف والخلف.

ومرة يرجح الرأي المقابل، فيمنع الوقف هنا، والواو عاطفة، فالراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقول: هذا هو الاشبه برأي السلف، وانما اشتهر الاول بسبب تبرّم المتأخرين من التأويلات المحرّفة للجهمية ونحوهم[٤٠].

وهذا الرأي هو الذي يختاره السيد الطباطبائي في الميزان مع فارق يرجع الى اصول منهجية في التفسير، فعند السيد الطباطبائي ان العلم بتفسير المتشابه يتم بالرجوع الى المحكمات، فالمحكمات هنّ ام الكتاب، وتعني الامومة هذه حل التشابه بالشكل الذي يتعين به مدلول الآية المتشابهة على ضوء مدلول الآية المحكمة[٤١].

اما ابن تيمية فيرى ان التشابه في الآيات امر نسبي، فقد يتشابه عند هذا ما لا يتشابه عند غيره، وتلك المتشابهات اذا عُرف معناها صارت غير متشابهة، بل القول كله محكم[٤٢].

وقد لاحظنا ان موقفه هذا املته عليه عقيدته في الصفات التي تدور حول المتشابه من القرآن والسنّة[٤٢]. ثم هو مناقض لقوله المتكرر ان السلف كانوا يكلون العلم بآيات الصفات الى الله ويقولون: امرّوها كما جاءت.

وفي موضع ثالث يذهب الى ان القولين حق، والتأويل المنفي غير التأويل

المثبت، فيكون الوقف على حسب المراد من التأويل، فان كان المقصود به الحقيقة الخارجية المطابقة لمدلول اللفظ التي استأثر الله بعلمها، فالوقف على لفظ الجلالة هو الأولى. . وان كان المقصود به التفسير الذي هو بيان اللفظ وتوضيح معناه، فالوقف على الراسخين في العلم هو الأولى(٤٤).

وهذا هو الموافق لاختيار الشهيد الصدر.

٤. حُجيّة ظواهر القرآن

من المسائل المهمة في مناهج التفسير مسألة ظواهر القرآن، هذه المسألة التي انشطر ازاءها المسلمون، فتمسك بعض بظواهر القرآن، فيما اعرض عنها آخرون وتمسكوا بالمعاني الباطنية، او منعوا من اعتماد ظواهر القرآن في فهم آياته ومعانيها واعتبروه من التفسير بالرأي المنهي عنه وأوجبوا الوقوف على ما ورد في ذلك من اثر عن المعصومين، او عن الصحابة.

وقد نجد بين كل واحدة من طوائف المسلمين الكبرى من تمسك بالباطن اما مطلقاً واما بالتوفيق بينه وبين الظاهر واعتبار كل منهما مراداً.

غير اننا قد لا نجد بين الشيعة الامامية من وقف عند الظاهر وقوفاً تاماً الى حد الجمود الحرفي كما هو شأن الظاهرية من اهل السنة الذين انكروا حتى المجاز في القرآن بحجة انه خلاف الظاهر.

في مقابل ذلك وجد بعضهم في الحديث المروي «للقرآن ظهر وبطن» عالماً فسيحاً تهيم فيه خيالاتهم وأذواقهم على نحو تختفي فيه مدلولات الكلمة العربية التي نزل بها القرآن، ويفقد فيه القرآن اية صلة بالحياة العملية وتشريعاتها ليفقد بذلك عنوانه الاساس في كونه كتاب هداية ومصدر تشريع ومنهاج حياة.

وهذه هي السمة الغالبة على تفاسير الصوفية وما حفظ من تفسير بعض الفرق الباطنية الغالية.

اما المعتمد عند الامامية، والذي عليه عامة علمائهم من اهل التحقيق والنظر: فهو اعتماد حجية ظواهر القرآن الكريم. وقد استندوا في مذهبهم هذا على ادلة من محكم الكتاب الكريم ومما صح عن اهل البيت عليهم السلام وبالبرهان العقلي ايضاً. .

يقول الشيخ المفيد: القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم، قال الله عز وجل: ﴿ **بلسان عربي مبين** ﴾[٤٥].

وقال تعالى: ﴿ **قرآناً عربياً غير ذي عوج** ﴾[٤٦].

وقال تعالى: ﴿ **ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته ءَأعجمي وعربي** ﴾[٤٧].

فاذا ثبت ان القرآن نزل بلغة العرب، وخوطب به المكلفون في معانيه على اللسان، وجب العمل بما تضمّنه على مفهوم كلام العرب، دون غيرهم[٤٨].

وقال ايضا: من تأوّل القرآن بما يزيله عن حقيقته، وادّعى المجاز فيه والاستعارة بغير حجّة قاطعة، فقد ابطل بذلك، وأقدم على المحظور، وارتكب الضلال[٤٩].

واستهلّ السيد الخوئي باباً أفرده بهذا العنوان (حجية ظواهر القرآن) بقوله: لا شك ان النبي (ص) لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لافهام مقاصده، وانه كلّم قومه بما ألفوه من طرائق التفهيم والتكليم، وانه اتى بالقرآن ليفهموا معانيه وليتدبروا آياته فيأتمروا بأوامره ويزدجروا بزواجره. وقد تكرر في الآيات الكريمة ما يدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿ **افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها** ﴾[٥٠].

وقوله تعالى: ﴿ **هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين** ﴾[٥١].

وقوله تعالى: ﴿ **ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدَّكر** ﴾[٥٢].

الى غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب العمل بما في القرآن ولزوم الأخذ بما يفهم من ظواهره.

ثم ذكر جملة اخرى من الادلة العقلية والنقلية على ذلك، وذكر شبهات المخالفين وفنّدها[٥٣].

واما الشيخ محمد جواد مغنية فقد قطع بأن الشيعة الامامية يحرّمون تفسير كتاب الله تفسيرا باطنيا[٥٤].

والامام الشهيد الصدر واحد من ائمة هذه المدرسة، يدافع عن هذا المذهب، ويركز كلامه في دفع شبهة القائلين بعدم جواز التمسك بظواهر القرآن، الا بما كان نصا في المعنى او مفسرا تفسيرا محددا من قبل النبي

(ص) او احد المعصومين من اهل البيت (ع) فهؤلاء تمسّكوا بهذا القدر ومنعوا من اعمال المفسرٍ عقله وبذله جهده في اية محاولة لفهم آية من آيات القرآن الكريم لم يرد نصٌ في تفسيرها.

وتمسّكوا بجملة من الحجج يستعرضها السيد الشهيد مفصّلا ويكشف عن وهنها.

واهم ما استدلوا به طائفة من الروايات تنهى عن الرجوع الى ظواهر القرآن الكريم، ففي هذه الروايات دلالة على ان القرآن لا يعرفه الا من خوطب به، وان غير المعصوم لا يصل الى مستوى فهمه!

اجاب الامام الشهيد هؤلاء بما نصه:

اولا: ان الروايات التي افادت هذه المعاني وتمسك بها هؤلاء جميعها ضعيفة السند! بل قد يحصل الاطمئنان بكذبها نتيجة لضعف رواتها وكونهم في الغالب من ذوي الاتجاهات الباطنية المنحرفة، على ما يظهر من تراجمهم.

مع الالتفات الى ان اسقاط ظواهر الكتاب الكريم عن الحجية امر في غاية الاهمية، فلو كان الائمة بصدد بيانه لما امكن اختصاص هؤلاء الضعفاء بالاطلاع على ذلك والاخبار عنه دون فقهاء اصحاب الائمة الذين عليهم المعوّل واليهم تفزع الشيعة في الفتوى والاستنباط، بأمر الائمة وإرجاعهم!

ثانيا: ان هذه الروايات معارضة للكتاب الكريم الدال على انه نزل تبيانا لكل شيء وهدى وبلاغا، والمخالف للكتاب من اخبار الآحاد لا يشمله دليل حجية خبر الواحد[٥٥].

اما عن شبهة إبهام القرآن الكريم لتأكيد حاجة الناس الى الامام، فيقول:

١ ـ ان الابهام المذكور على خلاف الحكمة من نزول القرآن!

٢ ـ ان ربط الناس بالامام فرع اقامة الحجية على اصل الدين، المتوقِّفة على فهم القرآن وادراك مضامينه.

اما دعوى شموخ المعاني وعلوِّها: فان الشموخ والعلوّ في المعاني ينبغي ان لايكون على حساب الهدف من بيانها، ولما كان الهدف هداية الانسان، فلا بد ان تبيّن المعاني على نحو يؤثر في تحقيق هذا الهدف، وذلك موقوف على تيسير فهمه.

فالصحيح اذن ان ظواهر الكتاب حجة كظواهر السنة[٥٦].

وهؤلاء الذين اسقطوا حجية ظواهر القرآن، هم بين: باطني، وحشوي، قد تركوا آثارا سلبية كبيرة على الفكر الاسلامي:

فالباطنية كما يراها السيد جمال الدين الافغاني ـ تلميذ حوزة النجف الاشرف وتلميذ شيخها الكبير مرتضى الانصاري ـ: هي بداية الانحطاط في سلطة المسلمين، وبداية ظهور الانحطاط في الفكر، وكل ذلك كان « من يوم ظهور الآراء الباطلة والعقائد الباطنية في صورة الدين، وسريان هذه السموم القاتلة في نفوس اهل الدين الاسلامي »[٥٧].

والحشوية كما يراها الشهيد الشيخ المطهري: أسوء نموذج للجمود والتحجر، عندما اسقطوا حجية ظواهر القرآن « فقد قالوا: لا اعتبار للقرآن، ولم يقولوا: لا تقرأوا القرآن، بل قالوا: اقرأوه وقبّلوه ولكن لا تفهموه، وهذه ضربة قوية للعالم الاسلامي »[٥٨].

ومن خلال هذا الفهم ونظائره المذكورة عن اكابر علماء الامامية نستطيع بكل بساطة ان نلمس ما في دعاوى خصومهم من مجازفات وتقولات باطلة، حين يزعمون ان الامامية الاثني عشرية « تدعوا الى تجميد العقول، تماما كما فعل الارهاب الكنسي في العصور المظلمة، حيث اغرقوا في الباطن واوجبوا التسليم بكل ما ورد فيه، بحجة انه قد وصلهم عن طريق آل البيت »[٥٩].

فهؤلاء حين افتقدوا الموضوعية في نقد الفكر الشيعي، تلمّسوا بعض ما تناثر هنا وهناك من آراء قد تسعفهم في تحقيق مآربهم تلك، وتركوا وراء ظهورهم كل هذا التراث الضخم الذي خلّفه علماء الامامية في هذا الباب وفي غيره من علوم الشريعة والحياة.

وسؤال واحد لو اثرته بوجه هؤلاء الكتّاب لا نكشف امامك كل ما يخفونه من اهواء ودوافع غير نزيهة، والسؤال هو: على اي شيء تستندون في شطب مناهج اكابر علماء الامامية في التفسير، كالمفيد والرضي والمرتضى والطوسي والطبرسي والخوئي والطباطبائي والبلاغي والمطهري ومحمد حسين فضل الله ونظرائهم ممّن هم في طليعة من تفتخر بهم الامامية من علمائها؟

وفي مقابل ذلك فأنتم تخرجون التفسير الباطني السنّي والصوفي والاشاراتي من ساحة المدارس السنية في التفسير، لتجعلوها مدارس منفصلة بمذاهب اخرى مستقلة عن التسنّن؟

ان منهجا كهذا لهو ابعد شيء عن الدراسة الموضوعية.

الباطن في قصص القرآن

ثمّة مقالة يتمسك بها الباطنية لا يذكرها الشهيد في شيء من عناوين بحوثه، لكنا نجد في واحدة من ابرز دراساته القرآنية الجواب الشافي على تلك المقالة، والنقض الذي لا يُبقي على شيء من خيوطها.

تتعلق هذه المقالة بالقصص التي ساقها القرآن الكريم عن الامم السابقة، فليست كلمات القرآن التي انتظمت لتشكّل أية واحدة من هذه القصص الا رموزا لمعان اخرى قائمة في هذه الامة.

والقرآن حين يتحدث عن قوم نوح او قوم هود وصالح وموسى وغيرهم، فهو لا يريد هؤلاء، فما هؤلاء الا ظواهر تعلقت بها الفاظ القرآن، وانما المراد منها معانيها الباطنية، وهي تأويلها في هذه الامة.

ويرى هؤلاء ان هذا الباطن هو الكاشف عن اعجاز القرآن الكريم، والا فما فائدة الحديث عن قصص الغابرين؟

واي اعجاز فيه ان كان المراد هو ظاهر تلك الآيات التي تتحدث عن قوم بادوا قبل مئات القرون؟

وهذا ما فيه من قصور في الفهم، فهو تكذيب للقرآن الكريم!

فأما قصوره: فمن عدم ادراك فائدة قراءة تجارب الامم واسرار نموها وانحطاطها، هذا الدرس العبقري الذي لا يمكن ان تستغني عنها امة تريد ان تحيا ويكون لها شأن بين الامم.

هذا الدرس هو الانموذج الاول الذي يستعرضه السيد الشهيد في تطبيقاته لمنهجه الموضوعي في التفسير، فيقول: الموضوع الاول الذي نختاره للبحث هو: «سنن التاريخ في القرآن الكريم».

هل للتاريخ البشري سنن وقوانين في مفهوم القرآن الكريم، تتحكم في مسيرته وفي حركته وتطوره؟

ما هي هذه السنن؟

كيف بدأ التاريخ البشري؟ كيف نما؟ كيف تطور؟

ما هي العوامل الاساسية في نظرية التاريخ؟

ما هو دور الانسان في عملية التاريخ؟

ما هو موقع السماء، او النبوة، على الساحة البشرية؟

ثم يقول: قصص الانبياء (ع) تمثّل الجزء الاعظم من هذه المادة(٦٠)!

ويستعرض الامام الصدر تلك الآيات التي تتحدث عن الامم الغابرة فيستخلص منها سننا ثابتة:

يستخلص ان المحتوى الداخلي النفسي والروحي للانسان هو القاعدة، والوضع الاجتماعي هو البناء العلوي، ولا يتغير البناء العلوي الا طبقا لتغير القاعدة.

وهذا قانون حي، مصاديقه ماثلة في ذلك القصص القرآني، وهو حي دائما، يدخل في روح البناء الحضاري، فلا يقال عنه انه من قصص الغابرين!

ويستخلص من طائفة اخرى القانون الذي يعبّر عنه بالعلاقة بين عدالة التوزيع وبين وفرة الانتاج(٦١).

وهذه قاعدة حية دائما، لا يقال عنها انها من قصص الغابرين!

واما كون ذلك الفهم القاصر تكذيبا للقرآن الكريم، فلأن القرآن حين يستعرض تلك القصص يؤكد دائما ان فيها ذكرى للذاكرين وعبرة للمعتبرين ثم يعزّز ذلك بدعوته المتجدِّدة الى البحث والنظر والتدبر في تلك التجارب.

والسيد الشهيد يكشف عن ذلك ضمن فهمه السليم، مصدقا لآيات الكتاب الكريم، داحضا ذلك الفهم القاصر على وفق منهجه الخاص في الاصلاح الديني، اذ غالبا ما يكتفي بتقديم الفهم الصحيح دون ان يشير الى الآراء الخاطئة والقاصرة التي يمارس تفنيدها بما يطرحه من افكار ويقدمه من براهين، مبتعدا عن الجدل والمراء المنفِّر للخصوم، وحتى حين يعين تلك المفاهيم الخاطئة ويبرز حججها، فهو لا يجاوز اطار المنهج العلمي البحت في المحاورة، بعيدا كل البعد عن تجريح اصحابها او التعريض بهم، معتقدا ان

الفكرة انما تقابل بالفكرة، وما زاد عن ذلك فهو فضول.

يقول السيد الشهيد: هناك آيات حثّت على الاستقراء والنظر والتدبّر في الحوادث التاريخية من اجل تكوين نظرة استقرائية، من أجل الخروج بنواميس وسنن كونية للساحة التاريخية. ثم يذكر طائفة من هذه الآيات، وجميعها مما ورد في قصص الامم الاولى(٦٢).

ان تلك الآيات العديدة التي تتحدث عن قصص الامم السابقة او التي لم يفهم منها ذلك الفريق الباطني شيئا، يستنبط منها السيد الشهيد ـ في اطار الفهم المنسجم مع طبيعة القرآن باعتباره كتاب هداية وبيان وتشريع ـ مفهوما متينا ومتماسكا يمثل نظرية متكاملة في التاريخ، تؤكد ان للساحة التاريخية سننا وضوابط، كما يكون للساحات الكونية الاخرى سنن وضوابط.

وحين لا يرى اولئك في تلك الآيات، مادة هذا الفهم، مما يتلائم واعجاز القرآن.. يرى السيد الشهيد الرؤية المضادة تماما، فيقول: ان هذا المفهوم القرآني ـ الذي تعطيه تلك الآيات ـ يعتبر فتحا عظيما للقرآن الكريم، لاننا في حدود ما نعلم ان القرآن اول كتاب عرفه الانسان اكد هذا المفهوم وكشف عنه واصر عليه، وقاوم بكل ما لديه من وسائل الاقناع والتفهيم النظرة العفوية، او النظرة الغيبية الاستسلامية في تفسير الاحداث(٦٣).

٥ ـ النسخ في القرآن الكريم

النسخ: هو رفع حكم ثابت، من قولهم: نسخت الرياح الاثر، اذا درسته.

وعرّف ايضا: بأنه تصور حكم على لفظ يختص بأهل زمان خاص.

او هو: أحلال حكم مكان حكم.

او: استغناء عن حكم موقوت بحكم مستديم.

او: بيان نهاية تعبّد بأمر او نهي في حكم خاص بنقله الى حكم آخر(٦٤).

والتعريف الجامع للنسخ في الشريعة الذي يختاره السيد الشهيد هو التعريف الذي ذكره السيد الخوئي، وفيه:

«ان النسخ رفع امر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع امده وزمانه، سواء

كان ذلك الامر المرتفع من الاحكام التكليفية ـ كالوجوب والحرمة ـ ام من الاحكام الوضعية ـ كالصحة والبطلان ـ وسواء كان من المناصب الالهية، ام غيرها من الامور التي ترجع الى الله تعالى بما انه شارع»[٦٥].

وقد وردت فكرة النسخ في القرآن في ثلاثة مواضع:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها**﴾[٦٦].

ب ـ قوله تعالى: ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب**﴾[٦٧].

جـ ـ قوله تعالى: ﴿**واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزّل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون**﴾[٦٨].

والشبهة التي اعترضت النسخ لاول مرة شبهة آثارها اليهود عند تبدل بعض الاحكام، بحجة ان هذا لا يكون الا من البداء، او العبث، وكلاهما باطل[٦٩].

ويرد السيد الشهيد هذه الشبهة: بأن حالات النسخ الشرعي مردها الى ان المصلحة المقدّرة مثلا كان لها امد محدد من اول الامر، وقد انتهى، وان الارادة التي حصلت بسبب ذلك التقدير كانت محددة تبعا للمصلحة. والنسخ معناه انتهاء حدّها ووقتها المؤقت لها من اول الامر.

فلا يكون هناك بداء، لانه ليس في النسخ من جديد على الله تعالى لعلمه مسبقا. وليس هناك عبث ايضا لوجود الحكمة في متعلق الحكم الناسخ وزوالها في متعلق الحكم المنسوخ.

وليس هناك ما يشكل عقبة في تعقل هذا النسخ الا الوهم الذي يأبى تصور ارتباط مصلحة الحكم بزمان معين بحيث تنتهي عنده، والوهم الذي يرى في كتمان هذا الزمان المعيّن على الناس جهلا منه تعالى بذلك الزمان!

لكن هذا قريب الى الافهام، ومثله مثل حال الطبيب حين يعالج مريضا فيرى ان مرحلة من مراحل المرض يصلح لها دواء معين. فاذا اجتازها المريض يستبدل دواءه بدواء آخر يصلح لمرحلته الجديدة.

فلا يوصف عمله هذا بالعبث والجهل. ونظير هذا يمكن ان نتصوره في النسخ الشرعي[٧٠].

والنسخ في الشريعة الاسلامية ـ كما يقول الامام الصدر ـ امر ثابت لا يكاد يشك فيه احد من علماء المسلمين[٧١].

ويتميز مذهب الشيعة الامامية في النسخ باجماعهم على قضية مهمة ودقيقة خالفهم فيها كثير من الحشوية وغيرهم، الا وهي: ان النسخ انما هو في الاحكام، لا في اعيان الآيات خطا وتلاوة.

اما ما ذهبت اليه بعض الطوائف الاسلامية من وقوع النسخ في اعيان الآيات، فتنسخ آيات قد أُنزلت قبل، فلا تُكتَبُ في المصحف ولا تُتلى، فهذا يردّه الامامية بقوة بلا خلاف فيه بينهم[٧٢].

مفارقات

من المفيد ان نذكر هنا بعض المفارقات التي وقع فيها بعض الدارسين بخصوص موقف الشيعة من النسخ:

مجد الدين الفيروزآبادي يصنِّف الناس من حيث مواقفهم من اصل فكرة النسخ، فيرى انهم صنفان: مُثبِتون. ومُنكِرون.

والمنكرون صنفان: صنف خارج على ملة الاسلام، وهم اليهود، فانهم اجمعوا على انه لا نسخ في شريعة موسى، وقالوا: ان النسخ دليل على البداء والندامة، ولا يليق بالحكيم ذلك.

وصنف ثان من اهل الاسلام، وهم الرافضة، فانهم وافقوا اليهود في هذه العقيدة، فقالوا: ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ[٧٣].

والفيروزآبادي هذا قد توفي سنة ٨١٧هـ، وكان في هذا التاريخ وقبله بكثير يطلقون لفظ الرافضة على الشيعة عامة، وربما استثنوا منهم الزيدية لا غير.

غير ان الذي لا جدال فيه ان الشيعة هم اصحاب القول بالبداء الذي عابه اليهود على المسلمين قديما كما ذكر قصته الفيروزآبادي نفسه في الصفحة نفسها!

ومما لا جدال فيه ايضا ان الشيعة قد عُرِّضوا من اجل قولهم بالبداء الى انتقادات شديدة من قبل كثير من علماء اهل السنة.

يقول الشهيد الصدر: المعروف من مذهب الامامية الاثنى عشرية انهم يقولون بفكرة البداء، وعلى هذا الاساس نجد بعض الباحثين من اخواننا السنة يحملون على اخوانهم الامامية بشكل عنيف متهمين اياهم بالانحراف والضلال، حتى ان بعضهم يكاد يقول ان الامامية اشدّ انحرافا من اليهود والنصارى حين حاولوا انكار النسخ، لان اولئك انكروا النسخ في محاولة لتنزيه الله سبحانه من النقص، وهؤلاء قالوا بالبداء فأثبتوا الجهل والنقص لله سبحانه[٧٤].

وفي رؤية ثالثة يعرضها واحد من اكبر علماء الوهابية المعاصرين في محاضرة له مسجّلة على الشريط المسجل (الكاسيت) يقول فيها: ان البداء عقيدة يهودية، دخلت الى الاسلام على يد جعفر بن محمد الصادق (ع).

ان مثل هذا الاضطراب الشديد ليجعل من تلك المقولات مفارقات باعثة للسخرية حقا!

٦ـ اللغة

اذا كانت المعرفة باللغة العربية وقواعدها وآدابها وخصائصها، شرطا اساسيا يجب توفره في المفسر، باتفاق، حتى قال بعضهم: «انه لا ينبغي لاحد ان يدخل في تفسير القرآن الا ان يكون عربيا، او كالعربي».

اي في معرفة لغة العرب وتذوّقها، فان السيد الشهيد وهو يتفق مع اصحاب هذا الفن في شأن هذه الضرورة، يركّز على نقطة هامة كثيرا ما كانت سببا في اختلاف المفسرين، الا وهي مشكلة تحديد معاني المصطلحات.

فيحدد موقفه من هذه المشكلة بالرجوع الى المعنى المعروف في عصر نزول القرآن، وترك المعاني المستجدة التي استحدثت على ايدي المتكلمين، او ولدت بتطور اللغة، فنحن «بإزاء موقف كهذا يجب ان نعرف قبل كل شيء: هل المعنى الاصطلاحي (هذا) كان موجودا في عصر القرآن؟ وهل جاءت (الكلمة) بهذا المعنى حينئذ؟ ولا يكفي مجرد انسياق المعنى الاصطلاحي مع سياق الآية لتُحمل الكلمة عليه»[٧٥].

٧- تطور تفسير القرآن

تناول السيد الشهيد بشيء من التفصيل الادوار التي مرَّ بها التفسير في مراحله الاولى، واثر الزمن والحالة الثقافية والسياسية والعقيدية في التفسير ومناهجه.

غير ان دراساته تلك لم تستوعب كافة الادوار المهمة التي مرَّ بها التفسير، ولم تكن ايضا على مستوى واحد من البسط والتفصيل في حدود ما تناولته من عوامل مؤثرة في اتجاهات التفسير لدى المسلمين. فقد منح بعض الجوانب حضا اوفر عرضا، ونقدا، فيما اكتفى باعطاء نبذة موجزة اقرب ما تكون الى الصورة الناجزة مع بعض آخر.

والسبب في ذلك كله انه لم يتوجه لدراسة هذا الموضوع دراسة مستقلة تستوعب جميع جزئياته، او على الاقل جميع محاوره المهمة، وانما كانت دراساته مقيدة بحدود المنهج الدراسي الذي كان يقدِّم له بحوثه في علوم القرآن، وكان بعضها الآخر مقيّدا بحدود ما اراده تمهيدا فقط للدخول في منهجه التأسيسي في التفسير التوحيدي الموضوعي.

لقد توسّع نسبيا في البدء في اثبات الدواعي الموضوعية لتولي النبي الاكرم (ص) تفسير القرآن بنفسه.

فاذا كان الصحابة على معرفة باللغة التي نزل بها القرآن الكريم، فان ذلك يقتضي ان يتوفروا على فهم اجمالي للقرآن الكريم وحسب، فلا يدل فهمهم الاجمالي على انهم كانوا يفهمون جميع آياته بصورة تلقائية فهما تفصيليا يستوعب مفرداته وتراكيبه بحيث لا يخفى عليهم شيء، ولا يختلفون في فهم شيء منه.. فهذا مما لا يدّعيه احد، بل طبيعة الاشياء تدل على بطلانه، كما اكدت ذلك احاديث ووقائع كثيرة دلّت على ان الصحابة كانوا لا يستوعبون بعض النصوص القرآنية، بل كان منهم من لا يفهم حتى معاني بعض مفرداته.. كما روي عن عمر في معنى الأبّ في قوله تعالى: ﴿ **وفاكهةً وأبّا** ﴾. وعن ابن عباسٍ في معنى فاطر، في قوله تعالى: ﴿ **فاطر السموات والارض** ﴾، وعن عديٍ بن حاتم في المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود في قوله تعالى: ﴿ **حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر** ﴾.

بل قد تغيب عنهم مصاديق بعض الآيات التي يعرفون معاني الفاظها بوضوح، كما في قوله تعالى: ﴿ **والفجر وليال عشر** ﴾ فان احدا منهم لا يخفى عليه معنى كلمة (ليال) او كلمة (عشر)، ولكن ما هي هذه الليالي العشر التي عناها الله تعالى؟ فهذا ونحوه قد يخفى عليهم.

تلك جميعا كانت دواع موضوعية تدعو ان يتولى النبي بنفسه تفسير القرآن للصحابة.

وقد كان ذلك، فمارس النبي (ص) دور الرائد في التفسير، فكان (ص) المفسر الاول للقرآن الكريم، يشرح النص القرآني ويكشف عن معانيه واهدافه ويزيل ما قد يعلق في اذهان بعضهم من اشكال او ابهام وغموض.

ولا يختلف المسلمون في ذلك، بل هم مجمعون على انه (ص) قد مارس التفسير، وفسّر من آياته ما لا يمكن لاحد من الصحابة ان يعرفه الا عن طريقه.

ولكن الخلاف قد وقع في حدود التفسير الذي مارسه النبي ومساحته، أفَاستوعبَ آيات القرآن كلها فلم يغادر آية الا فسرها وبين معانيها ومراد الله تعالى فيها؟

ام فسّر بعضاً من آياته فقط ولم يستوعب تفسيره جميعها؟

ام انه لم يفسّر الا ما سئل عنه من قبل بعض الصحابة؟

فمنهم من رأى انه (ص) قد فسّر جميع القرآن، كما يظهر من قول ابن تيمية: يجب ان يُعلم ان النبي (ص) بيّن لاصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه[٧٦].

ومنهم من ذهب الى انه لم يفسِّر الا ما سُئل عنه[٧٧].

وتوسط الآخرون فقالوا: الصحيح ان النبي (ص) لم يفسِّر القرآن كلّه، ولكنه لم يكتف بما سئل عنه، بل فسّر اكثر من ذلك، وقد روي في الصحيح عنه ما يشهد لذلك.

والرأي الاخير هو المشهور، والذي عليه سائر اهل التفسير وغيرهم من اهل العلم الا من شذّ.

اما القول الاول: فلا يؤيده دليل، بل الدليل قائم على خلافه، فان احدا

لم يرو عن الرسول (ص) تفسير سائر آيات القرآن، ولو كان ذلك معروفا عندهم لصرح به غير واحد منهم، بل لما كثر الاختلاف بينهم في معاني الفاظه وآياته.

لاجل ذلك حاول الدكتور محسن عبد الحميد ان يصرف قصد ابن تيمية في قوله «ان النبي بيّن لاصحابه معاني القرآن كما بين لهم الفاظه» الى المعاني الاصطلاحية التي كان بيان رسول الله (ص) لها ضرورة.

وقال: لا بد ان يصرف قول ابن تيمية الى ذلك، لانه رحمه الله كان من المتبحرين باتفاق المحققين في السنة النبوية الشريفة، فمن غير المعقول ان يقصد ان رسول الله (ص) فسّر الفاظ القرآن لفظة لفظة على ما يقتضيه لسان العرب، لان مثل هذا التفسير لا يوجد في دواوين السنة ولا في كتب التفسير، وهذه القضية استقرائية لا مجال لخلاف الرأي فيها(٧٨).

لكن الحق ان من تفحّص منهج ابن تيمية لا يتكلف عناء صرف كلامه هذا عن ظاهره، فكثير ما جازف ابن تيمية في امثال هذا من القضايا التي لا مجال لخلاف الرأي فيها.

ويشهد لما نقوله متابعة تلميذه وصاحبه ابن القيم له في هذا وقوله: ان النبي (ص) بيّن لاصحابه القرآن لفظه ومعناه، فبلّغهم معانيه كما بلّغهم الفاظه، ولا يحصل البيان والبلاغ المقصود الا بذلك قال تعالى: ﴿ **وما على الرسول الا البلاغ المبين** ﴾ وهذا يتضمن بلاغ المعنى وانه في اعلى درجات البيان: فمن قال انه لم يبلّغ الامة معاني كلامه وكلام ربه بلاغا مبينا لم يكن قد شهد له بالبلاغ.

الى ان قال: والجزم بتبليغه معاني القرآن والسنة كالجزم بتبليغه الالفاظ، بل اعظم من ذلك!

واضاف قائلا: فالصحابة اخذوا عن رسول الله (ص) الفاظ القرآن ومعانيه، بل كانت عنايتهم بأخذ المعاني اعظم من عنايتهم بالالفاظ، يأخذون المعاني اولا ثم يأخذون الالفاظ ليضبطوا بها المعاني حتى لا تشذّ عنهم: (٧٩).

هكذا يجازفون في قضية استقرائية لا مجال لخلاف الرأي فيها؟

ولو قابلتهم بسؤالين فلا جواب لديهم يرتضيه العلم على ايٍّ منهما:

الاول: لماذا غاب هذا التفسير اذن عن دواوين السنة وكتب التفسير؟

والثاني: لماذا هذا الاختلاف الكثير بين ما ورد عن الصحابة في التفسير؟

لماذا حصل هذا وذاك وانتم تضيفون: ان التابعين بأحسان اخذوا ذلك عن الصحابة وتلقَّوْهُ منهم ولم يعدلوا عمّا بلغهم إياه الصحابة؟! هذا ما قاله ابن القيم في تتمة كلامه المتقدم.

واما القول الثاني: فلا يؤيده ما كان على عاتق الرسول الكريم من مسؤولية تجاه الوحي الذي امر ببيانه كما امر بتلاوته للناس: ﴿ **وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نُزّل اليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾[٨٠].

والدليل قائم ايضا على خلافه، فثمة احاديث نقلها عنه بعض الصحابة في تفسير بعض أي القرآن من غير ان يسبق بسؤال، هذا الى ان كثيرا من سنّته العملية كانت تفسيرا وتبيانا لاحكام القرآن الكريم.

اذن فالرأي الثالث هو الاصح، كما انه الاشهر، لكن ورد عن بعض انصاره ما يفيد ان النبي (ص) لم يفسِّر الا القليل والقليل جدا من آي القرآن الحكيم، واستدلوا بما اخرجه البزار عن عائشة: «ان رسول الله ما كان يفسِّر الا آياً تُعدّ».

والسيد الشهيد الصدر حين اشار الى الاختلاف الحاصل في حدود تفسير النبي ومساحته، لم يذكر من الآراء الا هذا الاخير، ثم هو رحمه الله ينتصر لهذا الرأي بما يتلمسه من أدلة في شأن عامة الصحابة، ثم يعقب برأيه الجديد الذي يملأ به الفراغ الذي يتركه هذا الرأي.

فيقول: فهناك من يعتقد ان النبي (ص) لم يفسر الا آيات معدودات من القرآن الكريم، ويستند اصحاب هذا الرأي الى روايات تنفي ان يكون الرسول قد فسر القرآن كله تفسيرا شاملا، وعلى رأس هؤلاء: السيوطي. ومن تلك الروايات: ما اخرجه البزار عن عائشة من ان رسول الله (ص) ما كان يفسر الا آياً بعدد.

ثم يقول مباشرة: واهم ما يعزز هذا القول هو طبيعة الاشياء، لان ندرة ما صحّ من التفسير المأثور عن النبي تدل على انه (ص) لم يكن قد فسر

للصحابة على وجه العموم آيات القرآن الكريم جميعا تفسيرا شاملا، والا لكثرت روايات الصحابة في هذا الشأن، ولما وجدنا الكثرة الكاثرة منهم او كبار رجالاتهم يتحيرون في معنى آية او كلمة من القرآن(٨١).

وقد لا يخلو الكلام الى هنا من ملاحظات ترد عليه، منها:

١ـ لماذا جعل السيوطي (٩١١هـ) على رأس اصحاب هذا الرأي، مع انه رأي قديم، والسيوطي متأخر كثيرا عن ابن عطية مثلا الذي احتج برواية البزار هذه، وكانت وفاة ابن عطية سنة ٣٣٨هـ.

وقد نقل القرطبي (٦٧١هـ) عن ابن عطية رأيه هذا واحتجاجه بهذا الحديث ايضاً (٨٢).

٢ـ ان قلة ماصح من التفسير المأثور عن النبي اذا كانت تفيد ـ كما قال الشهيد ـ ان النبي لم يفسر جميع آيات القرآن للصحابة عامة تفسيرا شاملا، فهذا لا يعني انه (ص) لم يفسر الا آياً تُعدّ.

هذا مع اننا حين ننظر الى كثير من السنة النبوية على انها تبيان لاحكام القرآن، اما قولا او عملا، فسوف نحكم قطعا بانه (ص) قد فسر كثيرا من آياته وليس آياً تُعدّ.

ومن هنا ذهب بعض من احتج بحديث عائشة المتقدم الى انه مخصوص بمتشابه القرآن وما جاء فيه من انباء عن الغيب ونحو ذلك، كما ذهب اليه ابن عطيه(٨٣).

٣ـ ان طبيعة الاشياء، وعدم احاطة الصحابة بمعاني القرآن تلقائيا، كانت اهم المسوِّغات الموضوعية التي قدمها الشهيد في برهانه على ضرورة ممارسة النبي للتفسير وكونه اول المفسرين ورائدهم، فكيف اصبحت هذه العوامل نفسها دليلا على انه لم يفسر الا آياً تُعدّ؟

الملاحظة الثالثة بوجه خاص قد تجد حلها في الرأي الذي سيضيفه الشهيد الصدر ويحاول ان يتوسع نسبيا في بيانه.

التفسير النبوي الشامل:

يرى السيد الصدر ان قلّة التفسير المأثور عن النبي (ص) انما هو فيما كان من تفسيره على المستوى العام لمجتمع الصحابة، فلم يكن تفسيره هذا

يتناول جميع الآيات، بل كان يقتصر على قدر الحاجة الفعلية، ودليله: ندرة ما صحّ عن الصحابة من المأثور عنه (ص) في التفسير.

غير انه الى جانب ذلك كان ثمة مستوى خاص من التفسير تفرضه ضرورة فهم الامة للقرآن وصيانته من التحريف في معانيه ومداليله واهدافه، فكان (ص) يفسِّره على مستوى خاص تفسيرا شاملا كاملا بقصد ايجاد من يحمل تراث القرآن ويندمج به اندماجا مطلقا بالدرجة التي تتيح له ان يكون مرجعا بعد ذلك في فهم الامة للقرآن.

وهذه النظرية تدعمها حقيقتان:

الاولى: النصوص المتواترة الدالة على وضع النبي لمبدأ مرجعية اهل البيت (ع) في مختلف الجوانب الفكرية للرسالة.

وفي اثبات هذه الحقيقة يكتفي بالاشارة الى حديث الثقلين، وكفى بهذا الحديث دليلا على مرجعية اهل البيت (ع) «اني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، وانهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»(٨٤). وفيه ايضا دلالة على الامر موضوع البحث، وهو اختصاصهم في معرفة القرآن الكريم معرفة تامة شاملة، فهم والقرآن متلازمان لا يفترقان.

والثانية: هي وجود تفصيلات خاصة لدى اهل البيت (ع) تلقَّوْها عن النبي (ص) في مجالات التفسير والفقه وغيرهما.

وفي اثبات هذه الحقيقة يستشهد بحديث واحد عن علي (ع)، يصنِّف فيه الرواة الى اربعة اصناف حتى ينتهي الى قوله: «وليس كل اصحاب رسول الله (ص) كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من لا يسأله ولا يستفهم، حتى كانوا يحبون ان يجيء الاعرابي والطارىء فيسأل رسول الله (ص) حتى يسمعوا، وكنت ادخل على رسول الله (ص) كل يوم دخلة، وكل ليلة دخلة، فيخليني فيها ادور معه حيث دار، وقد علم اصحاب رسول الله (ص) انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري، فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله (ص)، وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه، فلا يبقى عنده غيري،واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ولا احد من بَنيّ، وكنت اذا سألته اجابني، واذ سكتُّ عنه ابتدأني، فما نزلت على رسول الله (ص) آية من القرآن الا اقرأنيها وأملاها

عليّ فكتبتها بخطي، وعلمّني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصّها وعامًّها، ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت من كتاب الله آية ولا علما املاه عليّ. . . » الحديث.

والحديث طويل اخرج اكثره في نهج البلاغة، وقطعة منه في (الامتاع والمؤانسة) للتوحيدي، ولسبط ابن الجوزي اليه طريقان اقصر مما نقله الشهيد الصدر من رواية الكليني[٨٥].

وللحديث في كثير من فقراته ادلّة كثيرة في الصحاح عنه (ع) وعن آخرين من الصحابة:

اخرج النسائي بأسانيد صحيحة عن علي (ع) انه قال: «كان لي من رسول الله (ص) من السحر ساعة، آتيه فيها، واذا اتيته استأذنت، فان وجدته يصلي سبح، وان لم يكن في صلاته اذن لي».

وقال (ع): «كان لي من النبي (ص) مدخلان، مدخل بالليل ومدخل بالنهار، اذا دخلت بالليل تنحنح لي»[٨٦].

واخرج ابن خزيمة وابن ابي شيبة والنسائي والترمذي والحاكم ـ صححه ووافقه الذهبي[٨٧] ـ عن علي (ع)، قال: «كنت اذا سألت رسول الله (ص) أُعطيت، واذا سكت ابتدأني».

وقد اشتهر عنه (ع) قوله: «سلوني، فوالله لا تسألونني عن شيء الا اخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية الا وانا اعلم: أبليل نزلت ام بنهار، ام في سهل ام في جبل».

وعن ابن مسعود: إنّ القرآن انزل على سبعة احرف، ما منها حرف الا وله ظهر وبطن، وان علي بن ابي طالب عنده منه الظاهر والباطن[٨٨].

قال ابن عطية: اما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن ابي طالب (ع)، ويتلوه عبد الله بن عباس وهو تجرد للامر وكمّله. وقال ابن عباس: ما اخذت من تفسير القرآن فعن علي بن ابي طالب[٨٩].

وقال ابن عباس: والله لقد اعطي علي تسعة أعشار العلم، وايم الله لقد شارككم في العشر العاشر[٩٠].

ومثله عن عبد الله بن مسعود[٩١]. وكثير غير هذا مما هو منتشر ومشتهر.

ومن هنا حقق السيد الشهيد فائدتين مهمتين:

الاولى: انه اذا كانت طبيعة الاشياء[٩٢] وشواهد الوقائع والاحاديث لا تسمح بأن يفسر النبي (ص) لعامة الصحابة جميع آيات القرآن الكريم، فانه (ص) قد عوّض هذا بتفسيره الشامل على المستوى الخاص الذي تسمح به طبيعة الأحوال وتشهد له النصوص، فادى بذلك الامانة تامة في التبليغ والبيان معاً.

والثانية: ان مصدر التفسير عند اهل البيت عليهم السلام انما هو ما أُخذ عن الرسول (ص)[٩٣].

وهنا قد يثار السؤال ذاته الذي اثير بوجه التفسير المروي عن الصحابة: لماذا لم يرد تفسير القرآن كاملاً عن علي وأهل البيت عليهم السلام بالمأثور عندهم عن الرسول (ص)، فالذي صحّ عنهم من ذلك وان كان اكثر مما صحّ عن الصحابة الا انه لم يستوعب جميع آي القرآن، ولا اكثريتها الغالبة اذا ما توقفنا عند ما صحّ اسناده اليهم فقط؟

لكن هذا السؤال قد اغضى عن حقيقة غير خافية على احد، فافتقد بذلك موضوعيته:

فالآفاق التي كانت مفتوحة على الصحابة الذين نُقل عنهم التفسير، لم تتهيأ لأهل البيت عليهم السلام..

وما رواه اهل البيت عليهم السلام من التفسير لم ينقل كله، بل ولا معظمه، حتى ما ورد عن علي عليه السلام، للأسباب السياسية التي شُحن بها التاريخ فحرفت مساره عن اهل البيت عليهم السلام قاطبةً.

وما نُقل عنهم، حفظاً وتدويناً، لم يبق كله، بل ضاع او أضيع منه الكثير في اطار تناقضات التاريخ وحيفه الشديد على اهل البيت (ع) وحملة علومهم وآثارهم. والتاريخ مشحون بأدلة ذلك على امتداد حياة ائمة اهل البيت عليهم السلام بما لا ينازع فيه من له قلب.

فلا مناسبة اذاً بين الموضوعين ليثار مثل هذا السؤال.

التفسير في عصر الصحابة والتابعين(*)

الدور الثاني من ادوار التفسير يبتدأ بوفاة الرسول (ص) ويمتد مع عصر الصحابة الذي يتداخل معه عصر التابعين، وخاصة الطبقات الاولى منهم.

ويحاول السيد الشهيد ان يحدد طبيعة التفسير في هذا العصر والسمة الغالبة عليه من خلال ملاحظته للمحاور التي توزع حولها التفسير والتي كانت موضع اهتمام الصحابة والتابعين. فيلاحظ ثلاثة محاور رئيسية، وهي:

١ـ المعاني اللغوية لمفردات القرآن الكريم. وقد يتسع هذا الباب عندهم الى مقارنة اللفظ القرآني بالكلام العربي من اجل تحديد موارد استعماله.

٢ـ اسباب النزول والحوادث التي ارتبطت ببعض الآيات القرآنية.

٣ـ بعض النصوص الاسرائيلية التي تتعلق بقصص الانبياء والامم الغابرة.

ومن خلال ملاحظة العلاقة بين هذه المحاور الثلاث يخلص الينا الطابع الاساس المميز للتفسير في ذلك العصر هو: تحديد المعنى القرآني من الناحية اللغوية.

ويدعم هذا الاستنتاج:

أ ـ غلبة المحور الأول بشكل ظاهر على التفسير في ذلك العصر.

ب ـ ما عرف عن كثير من الصحابة من امتناعهم، بل نهيهم، عن تجاوز المعاني اللغوية والدخول في ما يتصف بالطابع العقلي، واعتبارهم هذا الطابع الأخير من التفسير بالرأي المنهي عنه.

ج ـ يقول الامام الصدر: انه من الطبيعي ان ينظر الى القرآن الكريم في هذه المرحلة على اساس انه مشكلة لغوية، لأن هذه المرحلة تمثل بداية التطور في المعرفة التفسيرية عند المسلمين بعد ان كانوا يفهمون القرآن فهماً ساذجاً وفي مستوى الخبرة العامة المتوفرة لديهم آنذاك.

---

* هذه الفقرة في كتاب علوم القرآن هي من اعداد السيد محمد باقر الحكيم، اثبتناها هنا تتميماً للبحث الذي ابتدأه السيد الشهيد، ولانها لم تكتب بعيداً عنه).

أهمية هذا التحديد

يعلّق الامام الشهيد على تحديد طبيعة التفسير في ذلك العصر فائدة مهمة وجليلة تتلخص في امكان تمحيص المروي عن الصحابة والتابعين في تلك المرحلة في كتب التفسير.

فباعتماد طبيعة التفسير في ذلك العصر يمكن ان نشكك في كل محاولة تفسيرية تنسب الى الصحابة ولا نعيش حدود تلك الطبيعة وجوانبها ولا تتسم بسماتها وطابعها.

مصادر التفسير في ذلك العصر

لأجل مزيد من التعريف بالتفسير في هذا الدور، وتمهيداً لدراسة لاحقة يستعرض الشهيد مصادر التفسير في عصره هذا، فيحصرها في خمسة مصادر:

١ـ القرآن الكريم نفسه: فقد عُرف تفسير اللفظ او الآية القرآنية بالرجوع الى آية اخرى تفسرها وتكشف عن مرادها، وهو ثابت في المأثور عنهم، كما هو ثابت في المأثور عن الرسول (ص) ايضاً.

٢ـ المأثور عن النبي (ص).

٣ـ مفردات اللغة العربية وموارد استخدامها في الكلام العربي الفصيح، والشعر منه بوجه خاص: فقد أُثر عن ابن عباس قوله: الشعر ديوان العرب، فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي انزله الله بلغة العرب رجعنا الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه.

كما أُثر عنه ايضاً تفسير كثير من مفردات القرآن بالرجوع الى الشعر العربي القديم، كما هو مشهور في اجاباته على اسئلة نافع بن الازرق[٩٤].

٤ـ احاديث بعض الصحابة انفسهم الذين عاشوا اسباب النزول، وشاركوا في تفسير بعض مفردات القرآن الكريم.

٥ـ اهل الكتاب ممن دخل في الاسلام، فقد رجع اليهم بعض الصحابة والتابعين في تفاصيل قصص الانبياء والامم السابقة، والتي جاء القرآن بطرف منها.

اتجاهات مستجدة في التفسير

كان المصدران الاخيران من مصادر التفسير مدخلاً لاتجاهات جديدة ظهرت في التفسير في ذلك العصر، اتسع بعضها وتطور في العصور اللاحقة.

اولاً: فأهل الكتاب كانوا مصدراً لتسرّب الاسرائيليات الكثيرة الى التفسير، حتى مني التفسير بالمأثور خاصة بكثرة هذه الاسرائيليات المتهافتة والهابطة، والتي كانت ولا تزال من اكبر الآفات التي اعترضت التفسير عند المسلمين.

ويذكر الامام الصدر لذلك امثلة متعددة، اخترنا الاول منها فقط لما فيه من دلالة اضافية:

نقل الشهيد ما اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة في قوله تعالى: ﴿**واذا أخذ ربك من بين آدم من ظهورهم ذريتهم**﴾[٩٥] قال ابو هريرة: قال رسول الله (ص): «لما خلق آدم مسح ظهره فسقط كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل منهم وبيصاً[٩٦] من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال آدم: اي ربّ، من هؤلاء؟

قال: هؤلاء ذريتك.

فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: اي ربّ، من هذا؟

فقال: رجل من آخر الأمم من ذريتك، يقال له داود.

فقال: ربّ كم جعلت عمره؟

فقال: ستين سنة.

قال: اي ربّ، زده من عمري اربعين سنة.

فلما قضى آدم اجله جاءه ملك الموت، فقال له آدم: أوَ لم يبقَ من عمري اربعون سنة؟

قال: ألم تعطها ابنك داود؟ فجحد آدم، فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطى آدم فخطئت ذريته»!

قال الشهيد: هذا الحديث وان كان يرويه ابو هريرة عن رسول الله (ص)،

ولكنا نقطع بعدم صدوره من رسول الله (ص)، لوجود صلة الرحم بينه وبين الاسرائيليات في نظرتها الى الانبياء واتهامها لهم بعظائم الامور. كما انه يصوّر بني اسرائيل على اساس انهم آخر الامم، وايضاً فلا يوجد ترابط واضح بين الفقرات الثلاث الاخيرة وبين واقع القصة، ان لم نقل بتناقضها(٩٧).

ويمكن ان يضاف الى ما قاله السيد الشهيد هنا امور ثلاثة:

الاول: في تعزيز صلة الرحم بينها وبين الاسرائيليات، وذلك من خلال تركيزها على داود عليه السلام وابرازه من سائر الخلق بما فيهم كافة الرسل والانبياء.

والثاني: من الناحية السندية هناك ما يعضد مذهب الامام الشهيد في رد هذه الرواية ونظائرها، اذ قد عرف عن ابي هريرة كثرة سماعه من كعب الاحبار، حتى اختلط الامر عليه وعلى نقلة حديثه فخلطوا احاديث كعب الاحبار بأحاديث الرسول:

قال شعبة: ابو هريرة كان يدلّس ما سمعه عن كعب وما سمعه من رسول الله ولا يميز هذا من هذا.

وقد روى مسلم وأحمد بن حنبل عن بُسر عن سعيد، قال: اتقوا الله وتحفظوا في الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس ابا هريرة فيحدّث عن رسول الله ويحدّثنا عن كعب الاحبار ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله(٩٨).

هذا غير ما اتهم به ابو هريرة في حديثه، وقد جمع كثيراً منه من لا يتهم فيه، كالذهبي في (سير اعلام النبلاء) وابن كثير في (البداية والنهاية).

مع كل هذا فسوف نقف في بحث احصائي لاحقاً على حجم ما روي عن ابي هريرة في التفسير خاصة في صحيح البخاري وحده، علماً ان كثيره من نظير هذه الرواية الاسرائيلية.

الآن تتضح بشكل اكبر اهمية تعليقة الامام الشهيد على ما ذكره من نماذج في اسرائيليات التفسير، حيث قال: «اعتماد بعض الصحابة على الاسرائيليات في التفسير يمكن ان تعتبر بداية المشكلة لعصر التابعين، حيث

كـان هذا الاتجـاه اتجاهاً رئيسـاً في عـصـرهـم قـامت عليـه بعض المدارس التفسيرية، وتبنته بعض الاساليب الثقافية مصدراً مهماً من مصادر التموين!

وبعد هذا كله يمكننا ان ندرك بوضوح مقدار ما اصاب الثقافة الاسلامية من ضياع وتشويه(٩٩).

والامر الثالث الذي يمكن اضافته هنا: ما يظهر من امثال هذا الحديث خاصة من انتشار مروّجي الاسرائيليات في التفسير من اجل تشويه الثقافة الاسلامية مستفيدين من سذاجة بعض الرواة صحابة كانوا او من التابعين، اذ اننا نجد ان هذا الحديث بعينه الذي يرويه الترمذي عن ابي هريرة، ويقطع السيد الشهيد بكذبه، نجد نحوه مروياً في بعض التفاسير الشيعية بأسانيدها الى الامام الصادق عليه السلام. بل نجده في الكافي ايضاً يرويه من طريقين عن الصادق عليه السلام باختلاف يسير خاصة في آخره، ففي احدى روايتي الكافي قال عن آدم «اما ان يكون نسيها او انكرها»، وفي احدى روايتي البرهان: «وصدق آدم، لم يذكر ولم يجحد»(١٠٠)، وهي رواية علل الشرايع عن الباقر عليه السلام.

ثانياً: كون الصحابة انفسهم مصدراً في التفسير، وان كان امراً طبيعياً ملازماً للتفسير في عصرهم وعلى ايديهم، الا انه كان بلا شك مصدراً لنوعين من الاتجاهات الخطيرة التي ظهرت في التفسير منذ ذلك العصر، ثم تطورت كثيراً في العصور اللاحقة، وهما:

أ ـ الاتجاهات السياسية المختلفة التي عاشتها تلك الفترة من حياة المسلمين.

ب ـ الاتجاهات المصلحية ذات الطابع الشخصي او القبلي.

يقول: لعل من ابرز الشواهد على هذا ما يتضح من مقارنة ما يذكره علماء القرآن بشأن المفسرين من الصحابة، حيث يذكرون ان علياً من اكثر الصحابة تفسيراً للقرآن(١٠١)، وان ابا هريرة من اقلهم تفسيراً(١٠٢)، نقارن قولهم هذا بما ورد في كتب التفسير الصحيحة، حيث نجد ما يروى عن ابي هريرة اكثر مما يروى عن علي. قارن ما ذكرناه بالروايات المذكورة عن علي وأبي هريرة في كتابي التفسير البخاري والترمذي(١٠٣).

لقد قمت باحصاء روايات البخاري وحده عن علي عليه السلام وعن ابي

هريرة في كتاب التفسير من صحيحه فوجدت مصداقاً جلياً لما ذكره الامام الشهيد، ورقماً مذهلاً يكفي وحده شاهداً على مدى تأثر مصادر الثقافة الاسلامية الاساسية بالاتجاهات السياسية والمذهبية!

وكانت نتائج الاحصاء كالآتي:

كتاب التفسير من صحيح البخاري: يبتدىء كتاب التفسير من صحيح البخاري بالحديث رقم (٤٢٠٤) وينتهي بالحديث رقم (٤٦٩٣).

مجموع أحاديثه = ٤٨٩ حديثاً.

رواياته عن علي عليه السلام ١٠ أحاديث فقط، ستة من بينها جاءت في تفسير آية واحدة، رواها من وجوه مختلفة. فيكون مجموع الآيات التي يروي تفسيرها عن علي عليه السلام خمس آيات لا غير!، نقل عن علي عليه السلام سوى ذلك معنى مفردة واحدة في سورة الذاريات.

رواياته عن ابي هريرة ٥٧ حديثاً، روى عنه سوى ذلك معنى مفردة واحدة في سورة المدّثر.

وأدناه ثبت بأرقام رواياته عن كل منهما:

١ـ ارقام رواياته عن علي عليه السلام: ح٤٢٥٩، ح٤٤٤٧، ح٤٤٦٧، ح٤٦٠٨، ح٤٦٦١، ح٤٦٦٢، ح٤٦٦٣، ح٤٦٦٤، ح٤٦٦٥، ح٤٦٦٦.

فالأرقام: ٤٦٦١ ـ ٤٦٦٦ هي طرق متعددة في تفسير (الصلاة الوسطى) بصلاة العصر.

اما الرقم ٤٤٤٧ فهو حديث موضوع في التنقيص من منزلة علي عليه السلام، والحديث يرويه يعقوب بن ابراهيم بن سعد، عن ابي صالح، عن الزهري: اسناد متهم في اهل البيت عليهم السلام.

وهذا الحديث ان أُريد منه الا هدر قيمة الاحاديث الثابتة في ان النبي (ص) بعد نزول قوله تعالى: ﴿**وأمر اهلك بالصلاة**﴾ كان لأشهر متوالية يطرق باب علي وفاطمة ويقول: «الصلاة يا اهل البيت ﴿**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾».

فوضع هؤلاء هذا الحديث: انه (ص) طرق بابهم يوماً فقال: الا تصلّون؟ فقال له علي عليه السلام: ارواحنا بيد الله، ان شاء قبضها وان شاء ارسلها!

فعاد النبي يضرب بيده على فخذه ويقول ﴿ **وكان الانسان اكثر شيء جدلاً** ﴾!!

فتدخل هذه الرواية صحيح البخاري، ولا تدخله الرواية الأولى!!

وربما يكون اغرب من ذلك ان نجد هذه الرواية التي يرويها البخاري تتسرب الى كتب الشيعة بالاسناد الى الزهري، اذ غلبت السذاجة على بعض الرواة فظنّ انها منقبة، فعدّ هذه الآية ﴿ **وكان الانسان اكثر شيء جدلاً** ﴾ من الآيات النازلة بحق علي عليه السلام[١٠٤]!

٢ـ ارقام رواياته عن ابي هريرة: ح٤٢٠٥، ح٤٢٠٩، ح٤٢١٥، ح٤٢٦٣، ح٤٢٦٥، ٤٢٧٤، ح٤٢٨١، ح٤٢٨٤، ح٤٢٨٩، ح٤٣٢٢، ح٤٣٤٧، ح٤٣٥٥، ح٤٣٥٩، ح٤٣٦٠، ح٤٣٦٥، ح٤٣٧٨، ح٤٣٧٩، ح٤٣٨٠، ح٤٣٨٢، ح٤٤٠٧، ح٤٤٢٤، ح٤٤٢٧، ح٤٤٣٥، ح٤٤٣٦، ح٤٤٤٠، ح٤٤٥٢، ح٤٤٥٩، ح٤٤٦١، ح٤٤٩٠، ح٤٤٩٧، ح٤٤٩٩، ح٤٥٠١، ح٤٥٠٢، ح٤٥٠٣، ح٤٥٢١، ح٤٥٢٣، ح٤٥٢٧، ح٤٥٣٠، ح٤٥٣٥، ح٤٥٣٦، ح٤٥٤٩، ح٤٥٥٢، ح٤٥٦٨، ح٤٥٦٩، ح٤٥٩٦، ح٤٦٠٧، ح٤٦١٥، ح٤٦٢٦، ح٤٦٣٨. ح٤٦٥١، ح٤٦٧٨، ح٤٦٧٩، ح٤٦٩٠، ح٤٦٩١.

ان مثل هذه الارقام لتعطي اوضح وأصدق صورة عن تأثير الاتجاهات السياسية في مصادر ثقافتنا الاسلامية، ومدى ما تركته تلك الاتجاهات من اثر في الفكر والعقيدة.

لقد بحثنا هذه القضية الخطيرة في كتابنا (حوار في العمق من اجل التقريب الحقيقي) وقلنا هناك: ان هذه الحقائق وحدها لتكفي في الدعوة الى التفكير الجاد في محاكمة مصادر ثقافتنا.

لقد جاء ابن حزم وغيره ليقولوا انه لم يصح عن علي عليه السلام سوى خمسمائة حديث وبضعة احاديث! انهم نظروا الى ما اخرجه اصحاب السنن عند اهل السنة وحدهم، وعلى هذا النهج الذي كان البخاري رائده.

رأينا اذاً كيف خلق هذا التأثر بالاتجاهات السياسية صورة ناقصة مشوهة عن علي عليه السلام مقابل خلق صورة زائدة مشوهة عن أبي هريرة!

واذا علمنا ان الحديث هو المصدر الاساس ليس في التفسير فقط، بل في الفقه والعقيدة والتاريخ، ادركنا كم سيخلق ذلك النهج من نقص وتشويه في الفكر والعقيدة!

وليس لهذا النقص والتشويه علاج الا بقبول مرجعية اهل البيت عليهم السلام في الفكر والعقيدة والسياسة، وملاحقة ما تركه ذلك الانحراف القاهر في التاريخ من اثر في جميع هذه النواحي، فهل الى هذا من سبيل؟

في دراسات الشيخ محمد ابو زهرة وقف على هذه القضية الخطيرة، وأعطى جوابه على هذا السؤال الاخير ايضاً، فقال:

«انه يجب علينا ان نقرر هنا ان فقه علي وفتاواه وأقضيته لم تُروَ في كتب السنّة بالقدر الذي يتفق مع مدة خلافته، ولا مع المدة التي كان منصرفاً فيها الى الدرس والافتاء في مدة الراشدين قبله، وقد كانت حياته كلها للفقه وعلم الدين، وكان اكثر الصحابة اتصالاً برسول الله (ص)، فقد رافق الرسول وهو صبي قبل ان يبعث عليه السلام، واستقر معه الى ان قبض الله تعالى رسوله اليه، ولذا كان يجب ان يُذكر له في كتب السنّة اضعاف ما هو مذكور فيها.

قال: واذا كان لنا ان نتعرّف السبب الذي من اجله اختفت عن جمهور المسلمين بعض مرويّات علي وفقهه، فإنّا نقول: انه لا بد ان يكون للحكم الاموي اثر في اختفاء كثير من آثار علي في القضاء والافتاء، لانه ليس من المعقول ان يلعنوا علياً فوق المنابر وان يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه وينقلون فتاواه وأقواله للناس، وخصوصاً ما كان يتصل منه بأساس الحكم الاسلامي.

الى ان قال: لكن هل كان اختفاء اكثر آراء علي عليه السلام وعدم شهرتها بين جماهير المسلمين سبيلاً لاندثارها وذهابها في لجة التاريخ الى حيث لا يعلم بها احد؟

ان علياً عليه السلام قد استشهد وقد ترك وراءه من ذريته ابراراً اطهاراً كانوا ائمة في علم الاسلام، وكانوا ممن يقتدى بهم.. فأودعهم عليه السلام ذلك العلم..

لقد قام اولئك الابناء بالمحافظة على تراث ابيهم الفكري، وهو امام

الهدى، فحفظوه من الضياع، وقد انتقل معهم الى المدينة لما انتقلوا اليها بعد استشهاده عليه السلام.

قال: وبذلك ننتهي الى ان البيت العلوي فيه علم الرواية الكاملة عن علي عليه السلام، رووا عنه ما رواه عن الرسول كاملاً او قريباً من الكمال، ورووا عنه فتاواه كاملةً وفقهه كاملاً او قريباً من الكمال، واستكنّوا بهذا العلم المشرق في كنّ من البيت الكريم(١٠٥).

القسم الثالث: الإمام الصدر وتجديد المنهج

حين تكون الغاية من التفسير هي الكشف عن معاني مفردات القرآن الكريم، والمراد من كل واحدة من آياته، وبيان اسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وما تتضمنه الآيات من احكام وتعاليم وآداب، فلا بد ان يسير المفسّر مع آيات القرآن، آية آية، وفق تسلسلها في القرآن الكريم، وهذا هو المنهج الذي تمضي عليه التفاسير منذ نشأتها وحتى اليوم.

هذا المنهج اطلق عليه السيد الشهيد اسم «التفسير التجزيئي».

وفي اطار هذا المنهج قد يستعين المفسّر اثناء تفسيره للآية، او المفردة، بالآيات الاخرى التي تشترك معها، كما يستعين بالاحاديث والسياق والظهور، وغيرها من ادوات التفسير، لكن هدفه دائماً وفي كل خطوة من خطواته هو فهم مدلول الآية التي يواجهها.. فهو اذاً تفسير تجزيئي بلحاظ وقوفه دائماً عند حدود فهم هذا الجزء او ذاك من النص القرآني.

اما حين تكون غاية المفسّر ابعد من ذلك، حين يكون هدفه اكتشاف النظرية الاسلامية ـ القرآنية ـ ازاء مفهوم او مشكلة، فسوف لا يسعفه ذلك المنهج التجزيئي الذي ينتهي عند فهم الآية الواحدة.

هنا تبرز من جديد الحاجة الى المنهج.

«فلم يكن بامكان تفسير يقف عند حدود المأثور من الروايات عن الرسول والائمة والصحابة والتابعين ـ تلك الروايات التي كانت تثيرها استفهامات عقلية على الاغلب من قبل السائلين ـ ان يتقدم خطوة اخرى، وان يحاول تركيب مدلولات القرآن والمقارنة بينها واستخراج النظرية من وراء هذه المدلولات اللفظية»(١٠٦).

ليس التفسير بالمأثور وحده، بل التفسير وفق المنهج التجزيئي بمدارسه المختلفة كلها «يساهم في اعاقة الفكر الاسلامي القرآني عن النمو والتكامل، وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية الجامدة خلال قرون متطاولة، كما كان الحال في الفترة ما بعد تفاسير امثال الطبري والشيخ الطوسي والرازي، على الرغم من الوان التغيّر التي حفلت بها الحياة في مختلف الميادين»(١٠٧).

فالمنهج الجديد اذاً، سوف يتجاوز تلك الحدود، ويتخلى عن تلك الصيغة التكرارية.. لكن الادوات التي كانت اساسية هناك سوف تبقى اساسية هنا؛ فاللغة، والصحيح من المأثور، وظواهر القرآن، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، ادوات ثابتة في فهم النص.

ان المنهج الجديد الذي يؤسس له الامام الشهيد هو جزء من منهج جديد في دراسة الشريعة ككل، منهج وضع اطاره النظري، ومارس بعض تطبيقاته، ليكون الباب مفتوحاً امام الدارسين من اهل الخبرة لمزيد من التفصيل في النظرية، ومزيد من التقدم في التطبيق.

انه يدعو الى تكوين فهم عام للشريعة ككل، وتخطي عملية فهم الاحكام مفردة ومتفرقة «فالتشريع الاسلامي يقوم على اساس موحد، ورصيد مشترك من المفاهيم، وينبع من نظريات الاسلام وعمومياته في شؤون الحياة»(١٠٨).

وبناءً على هذا فهو يعتبر الاحكام «بناءً علوياً يجب تجاوزه الى ما هو اعمق وأشمل، وتخطيه الى الاسس التي يقوم عليها هذا البناء العلوي وينسجم معها، ويعبر عن عمومياتها في كل تفصيلاته وتفريعاته، دون تناقض او نشاز».

ثم يؤكد عمق ايمانه بأصالة هذا الفهم، حين يراه المبرر الوحيد الذي يدعوه الى اكتشاف النظرية الاسلامية ازاء اي واحد من جوانب الحياة ومشكلاتها «فلولا الايمان بأن احكام الشريعة تقوم على اسس موحدة، لما كان هناك مبرر لممارسة عملية اكتشاف للمذهب من وراء الاحكام التفصيلية في الشريعة»(١٠٩).

فهو المنهج الذي ينتقل من «فقه الاحكام» و«فقه النص» الى «فقه النظرية».

فلا بد ان ينتقل التفسير اذاً من تفسير المفردة والنص، الى اكتشاف النظرية القرآنية. لتنتقل عملية التفسير اذاً الى «عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرد استجابة سلبية ـ تقف عند حدود الاستماع الى النص المفرد ـ بل استجابة فعالة وتوظيف هادف للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى»[١١٠].

ذلك هو المنهج الذي وسمه بـ «المنهج الموضوعي» او «التوحيدي» في تفسير القرآن الكريم.

عرض المنهج

التعرف على هذا المنهج يكون على اتمه من خلال الوقوف على اعمدته الثلاثة التي استوى عليها، والتي تشكل مجتمعة صياغته التامة، وهي: صياغته النظرية، وأدواته، وضوابطه.

١ـ الصياغة النظرية للمنهج:

رأينا ترتيب الصياغة النظرية لمنهج التفسير الموضوعي التوحيدي، في نقاط، وذلك اجمع لاطرافها، وأحفظ لصورتها، وأيسر في تحصيلها والالمام بها، وكثيراً ما تكون هذه النقاط متداخلة ومتكاملة، لانها تؤلف وحدة واحدة، وليست وحدات متعددة، ويظهر بعضها الآخر وكأنه من مزايا هذا المنهج التي تفرده عن غيره، لكنها عائدة في النهاية الى صياغته النظرية، متممة لها.. ومن هذا وذاك امكننا اجمال الصياغة النظرية لهذا المنهج كما يلي:

أ ـ انه تفسير يقوم على اساس الموضوعات في حقول العقيدة والاجتماع وغيرهما، بدلاً من ان يتناول آيات القرآن الكريم آية فآية[١١١].

ب ـ يستهدف التفسير الموضوعي التوحيدي تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي الرسالة الاسلامية، من ذلك الموضوع من موضوعات البحث في الحياة او الكون او الانسان[١١٢].

ج ـ فيما يكتفي التفسير التجزيئي بابراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة، يتطلع التفسير التوحيدي الموضوعي الى ما هو اوسع من ذلك، حيث يحاول ان يتوصل الى مركب نظري قرآني، يحتل في اطاره كل

واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب، وهذا ما نسميه بلغة اليوم بالنظرية.. يصل الى نظرية قرآنية عن التوحيد، نظرية قرآنية عن النبوة، نظرية قرآنية عن المذهب الاقتصادي، نظرية قرآنية عن سنن التاريخ.. وهكذا[113].

د ـ في التفسير الموضوعي لا يبدأ المفسر عمله من النص، بل يبدأ من واقع الحياة، باختيار واحد من موضوعات العقيدة او الاجتماع او الكون، ويستوعب ما اثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدمته من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من اسئلة ومن نقاط فراغ.. ثم يعود الى القرآن الكريم ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الافكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع القرآن حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من خلال ذلك انه يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، والنظرية التي بامكانه ان يستهلمها من النص[114].

هـ ـ في كلام ابن القرآن ـ علي عليه السلام ـ «ذلك القرآن، فاستنطقوه، ولن ينطق، ولكن اخبركم عنه، الا ان فيه علم ما ياتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم» جاء التعبير بـ(الاستنطاق) اروع تعبير عن عملية التفسير الموضوعي بوصفها حواراً مع القرآن الكريم، وطرحاً للمشاكل الموضوعية عليه، بقصد الحصول على الاجابة القرآنية[115].

و ـ هذا المنهج الموضوعي التوحيدي اكتسب تسميته بالموضوعي بلحاظين، وبالتوحيدي بلحاظين ايضاً.

فهو موضوعي: اولاً: انه يبدأ من الموضوع الخارجي والواقع، ويعود الى القرآن الكريم.

وثانياً: لانه سوف يختار مجموعة من الآيات القرآنية التي تشترك في موضوع واحد، للوصول الى النظرية القرآنية ازاء هذا الموضوع.

وهو توحيدي: اولاً: باعتبار انه يوحّد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم.

وثانياً: باعتبار انه يوحّد بين مدلولات الآيات التي تشترك في الموضوع في مركب نظري واحد، ليخلص بالتالي الى تحديد اطار نظرية واضحة

ترسمها تلك المجموعة القرآنية ككل، بالنسبة الى ذلك الموضوع[١١٦].

ز ـ ان الفصل بين هذا الاتجاه الموضوعي والتوحيدي وبين الاتجاه التجزيئي، ليس حدياً على مستوى الواقع العملي والممارسة التاريخية لعملية التفسير، لان الاتجاه الموضوعي بحاجة طبعاً الى تحديد المدلولات التجزيئية في الآيات التي يريد التعامل معها ضمن اطار الموضوع الذي يتبناه.. كما ان الباحث وفق الاتجاه التجزيئي قد يعثر اثناء عملية بحثه علي حقيقة قرآنية من حقائق الحياة الاخرى.. فالاتجاه الموضوعي اذاً ليس بديلاً عن التجزيئي، لكن يظل الاتجاهان مختلفين في ملامحهما وأهدافهما وحصيلتهما الفكرية[١١٧].

٢ـ أدوات المنهج

يشترك المنهجان ـ الموضوعي والتجزيئي ـ بكل الادوات الاساسية لفهم النص القرآني، ذلك لانها ادوات اساسية لا غنى عنها في فهم النص، اي نص، سواء كان قرآناً او غيره، فعملية فهم النص وتفسيره لا يمكن ان تكون بمعزل عن: اللغة، والظهور، وموقع النص بين سائر النصوص المماثلة ـ وفي التفسير يقع هذا في باب المحكم والمتشابه وباب الناسخ والمنسوخ ـ وظروف النص ودواعيه ان كان ثمة دواع ـ وهي في التفسير تقع في باب اسباب النزول.

لكن الامام الشهيد اضاف الى المنهج الموضوعي نوعين جديدين من الادوات، كانا من المميزات الهامة لهذا المنهج، وهما:

أ ـ التجربة البشرية:

فأول ما ينبغي على المفسر بعد ان استوعب الادوات الاساسية المتقدمة، هو ان «يستوعب ما اثارته تجارب الفكر الانساني حول الموضوع محل البحث عن مشاكل، وما قدمه الفكر الانساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من اسئلة ومن نقاط فراغ، ليطرح بعدذلك بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الافكار والمواقف البشرية»[١١٨].

«ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائماً بتيار التجربة البشرية»[١١٩].

ومن هذه الاداة الجديدة تظهر المزية الحيوية لهذا المنهج، فهو المنهج

«القادر على التجدد والابداع باستمرار، باعتبار ان التجربة البشرية تغني هذا التفسير بما تقدمه من مواد تُطرح بين يدي القرآن الكريم لكي يستطيع هذا المفسر ان يستنطق اجوبته عليها»(١٢٠).

وحين يؤكد السيد الشهيد على اثر هذه الاداة الحاسمة في هذا المنهج بقوله: «وهذا هو الطريق الوحيد للحصول على النظريات الاساسية للاسلام، والقرآن، تجاه موضوعات الحياة المختلفة»(١٢١) في نفس الوقت الذي يعبر فيه عن حقيقة يدركها كل من ادرك شيئاً عن النظرية، اي نظرية كانت، فهو يلقي بعبىء ثقيل على كاهل اهل التفسير والدراسات القرآنية الذين لم يتوفروا على الحظ الاوفر من المعرفة بالتجربة البشرية والنظريات المستجدة التي تؤلف هذه الاداة اللازمة لهذا النوع من التفسير.

والاحاطة بهذه التجربة الواسعة المتجددة باستمرار وبالقدر اللازم لاكتشاف النظرية القرآنية المقابلة بأتم صورها، ليس من الامور الهينة التي تنال ببعض المطالعات المحدودة، بل ولا بالمطالعات الواسعة والشاملة فقط، لانها تتصل ايضاً بشكل مباشر بالمنهجية في التفكير وفي الدروس التي سوف تترك آثارها حتى على مدى استيعاب هذه المواضيع وحسن التعبير عنها.

من هنا نجد ان ما قد يصدر من دراسات في ضوء التفسير الموضوعي، يعوزها الكثير لكي تستحق ان توصف بانها تفسير موضوعي، فالغالب عليها انها تجميع للآيات المشتركة في موضوع واحد وتفسيرها بترتيب او بآخر لا يعطي في النتيجة صورة عن النظرية القرآنية في الموضوع، ناهيك عن كونه يفتقر بشكل تام او شبه تامٍ الى هذه الاداة الحيوية ـ التجربة البشرية ـ التي بدونها لا يحقق الدارس شيئاً على مستوى النظرية.

ب ـ المفاهيم

هنا يؤسس الامام الشهيد الصدر نظرية قائمة في فهم الشريعة ككل، وليس فقط يضع اداة جديدة من ادوات المنهج الموضوعي.

وهذه النظرية (نظرية المفاهيم) يضع خلاصتها في كتابه النفيس «اقتصادنا» كأساس لصياغة المذهب الاسلامي والنظرية الاسلامية تجاه جوانب الحياة والانسان والكون المتعددة.. والتي يعد المذهب الاقتصادي احدها.

ونظرية المفاهيم كما يصوغها السيد الصدر تقف جنباً الى جنب مع نظرية مقاصد الشريعة، لتكمل احداهما الاخرى في الوصول الى الفهم الحيوي الأتم للاحكام الاسلامية، ولنصوص الشريعة التي يعد النص القرآني في طليعتها.. واذا كانت نظرية المقاصد قد اتخذت هيكلها المفصل على يد الشاطبي في القرن الثامن الهجري[١٢٢]، فان نظرية المفاهيم هذه التي يضع الامام الشهيد هنا خلاصتها ما تزال بحاجة الى الدرس المعمق لتعميم تطبيقاتها على كل المساحات التي تغطيها.

فالى هذه النظرية كما عرّفها الامام الشهيد:

قال: يمكننا ان نضع الى صف الاحكام في عملية اكتشاف النظرية: (المفاهيم) التي تشكل جزءاً مهماً من الثقافة الاسلامية.

والذي عناه بالمفهوم: هو كل تصور اسلامي يفسّر واقعاً كونياً او اجتماعياً او تشريعياً..

فالعقيدة بصلة الكون بالله تعالى وارتباطه به تعبير عن مفهوم معين للاسلام عن الكون.

والعقيدة بأن المجتمع البشري مرّ بمرحلة فطرة وغريزة قبل ان يصل الى المرحلة التي يسود فيها العقل والتأمل، تعبير عن مفهوم اسلامي عن المجتمع.

والعقيدة بأن الملكية ليست حقاً ذاتياً وانما هي عملية استخلاف، تعكس التصور الاسلامي الخاص لتشريع معين ـ وهو الملكية للمال، فالمال في المفهوم الاسلامي كله مال الله، والله يستخلف الافراد احياناً للقيام بشأن المال، ويعبر عن هذا الاستخلاف تشريعياً بالملكية.

فالمفاهيم اذاً: وجهات نظر، وتصورات اسلامية في تفسير الكون وظواهره، او المجتمع وعلاقاته، او اي حكم من الاحكام المشرعة.

ومن الواضح ان المفاهيم لا تشتمل على احكام بصورة مباشرة.. ولكنها تنفعنا في محاولتنا للتعرف على المذهب الاسلامي والنظرية الاسلامية موضوع البحث[١٢٣].

بعد هذا التعريف، ينتقل الى امثلة من التطبيقات الهامة لهذه النظرية فازاء اكتشاف المذهب الاقتصادي في الاسلام يقدّم لنا انموذجاً تطبيقياً رائعاً

يعكس اثر نظرية المفاهيم في هذه العملية، فيقول، وهو في معرض تفصيل هذه النظرية:

ولكي نوضح بشكل عام الدور الذي يمكن ان تؤديه المفاهيم في سبيل تحديد معالم المذهب الاقتصادي في الاسلام، نأخذ مفهومين دخلا في عملية اكتشاف المذهب:

احدهما: مفهوم الاسلام عن الملكية، القائل: بأن الله تعالى استخلف الجماعة على المال والثروة في الطبيعة.. فجعل من تشريع الملكية الخاصة اسلوباً يحقق ضمنه الفرد متطلبات الخلافة، من استثمار المال وحمايته وانفاقه في مصلحة الانسان.. فالملكية اذاً عملية يمارسها الفرد لحساب الجماعة ولحسابه ضمن الجماعة.. بما ينسجم مع المفهوم الاسلامي الاصيل عن الملكية.

والثاني: هو رؤية الاسلام للتداول، بوصفه ظاهرة مهمة من ظواهر الحياة الاقتصادية، فالاسلام يرى ان التداول بطبيعته الاصيلة يشكل شعبة من الانتاج..

وعليه: فالتاجر حين يبيع منتجات غيره، يساهم بذلك في الانتاج، لأن الانتاج دائماً هو انتاج منفعة، وليس انتاج مادة، لأن المادة لا تخلق من جديد.. والتاجر بجلبه للسلعة لتكون في متناول ايدي المستهلكين يحقق منعة جديدة، بل لا منفعة للسلعة بالنسبة الى المستهلكين الا بذلك..

وكل اتجاه في التداول يبعده عن واقعه الاصيل هذا، ويجعله عملية طفيلية مقصورة على الاثراء فحسب، ومؤدية الى تطويل المسافة بين السلعة والمستهلك، فهو اتجاه شاذ يختلف عن الوظيفة الطبيعية للتداول[١٢٤].

والى هنا نلمح فائدتين:

الاولى: استفادته الرائعة من المفاهيم في صياغة الاحكام، وفي بناء النظرية.

والثانية: ما نلمحه من تعانق بين نظرية المفاهيم ونظرية المقاصد، فالسيد الشهيد في تفصيله للانموذج الثاني يدخل في صلب الفقه المقاصدي، ليجعل من المفهوم اساساً في تحديد مقاصد الشريعة من الاحكام، وكل

تطبيق لهذه الاحكام بشكل يُخرجها عن المقاصد التي حددها المفهوم، فهو تطبيق شاذ ومرفوض في الشريعة الاسلامية.

وأنموذج آخر:

لكنه هذه المرة في ممارسته المباشرة لبعض تطبيقاته في التفسير الموضوعي.. فهو اكثر صلة بدراستنا هذه وان كان الاول لا يبتعد عن صميم هذه الدراسة.

فبعد انتهائه من دراسته لعناصر المجتمع في القرآن الكريم، وخروجه بالنظرية القرآنية الكاملة لعناصر المجتمع، يعقد فقرة في الختام بعنوان «علاقة النظرية القرآنية بالتشريع الاسلامي» فيقول:

«هذه النظرية القرآنية في تحليل عناصر المجتمع، وفهم المجتمع فهماً موضوعياً، تشكل اساساً للاتجاه العام في التشريع الاسلامي، فان التشريع الاسلامي في اتجاهاته العامة وخطوطه العريضة يتأثر ويتفاعل مع وجهة النظر القرآنية الى المجتمع وعناصره، وأدوار هذه العناصر والعلاقات المتبادلة بينها.

فالنظرية قالت: ان هناك استقلالاً نسبياً بين خطين، خط علاقات الانسان مع اخيه الانسان، وخط علاقات الانسان مع الطبيعة.. هذا المفهوم سوف يشكل القاعدة لعنصر الثابت في الشريعة الاسلامية لتلك المنطقة الثابتة من التشريع التي تحتوي على الاحكام العامة المنصوصة ذات الطابع الدائم المستمر[١٢٥].

رأينا اذاً في عبارته الاخيرة كيف سيدخل (المفهوم) في تفسير النص.

وفي موضع آخر يبرز دور (المفهوم) في فهم النص، حين يمثل باضطراب فقيه مجتهد رأى ان النصوص تربط ملكية الثروات الطبيعية الخام بالعملٍ وتنفيٍ تملكها بأي طريقة اخرى سوى العمل، ووجد لهذه النصوص استثناء واحداً في نص يقرر في بعض المجالات التملك بطريقة اخرى غير العمل، فسوف تبدو نتائج النصوص لهذا المجتهد قلقة وغير متسقة.

وهذه النتيجة ترجع الى احد امرين، فاما ان يكون النص الذي بدأ شاذاً غير صحيح.. واما ان يكون المجتهد لم يهتد الى سر الوحدة بين تلك العناصر وتفسيرها النظري المشترك[١٢٦]. هذا السر وهذا التغير الذي سوف

يشكل مفهوماً اصيلاً يكون اساساً في تفسير ذلك النص الذي بدا شاذاً حين عولج مفرداً بعيداً عن هذا المفهوم.

ربما ظهر منا اسهاب في عرض نظرية المفاهيم عند السيد الشهيد رضي الله عنه وكونها اداة في التفسير الموضوعي، وقد اضطررنا الى هذا لأننا لم نجد هذه النظرية الرائعة والجديدة قد اعطيت حقاً ولو يسيراً في الدراسات حول مدرسة الامام الصدر الفكرية، راجين ان تتهيأ لهذا الموضوع فرصة اخرى.

٣ـ ضوابط المنهج

بدلاً من ان نعني بها الشروط اللازم توفرها في المفسّر لسلامة المنهج والتفسير، كما صنعنا في القسم الأول (المفسّر والمنهج) فإن الضوابط هنا جاءت، وكما عرضها المنظّر نفسه ـ السيد الشهيد ـ، بشكل معكوس، لتحصي العوامل التي قد تكون سبباً حاسماً في حرف هذا المنهج عن اتجاهه الصحيح، والخروج بنتائج مغلوطة لا تعبر عن التصور الاسلامي، ولا تعطي النظرية القرآنية المنشودة من وراء التفسير الموضوعي.

والامام الشهيد حين يجمل هذه العوامل تحت عنوان مخاطر (الذاتية) يعود ليفصّلها بنقاط اربع، هي:

أ ـ تبرير الواقع:

حيث يندفع الممارس بقصد او بغير قصد الى تأويل النصوص وفهمها فهماً خاصاً يبرر الواقع الفاسد الذي يعيشه، ويعتبره ضرورة لا مناص عنها.. نظير ما قام به البعض في تفسير قوله تعالى: ﴿ **يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة** ﴾ (آل عمران، ١٣٠) ليقول: ان الاسلام يسمح بالفائدة اذا لم تكن اضعافاً مضاعفة، وانما ينهى عنها اذا بلغت مبلغاً فاحشاً!

يقول السيد: والحدود المعقولة للفائدة كما يراها هذا المفسّر انما هي الحدود التي ألفها من واقعه ومجتمعه، ولو اراد هذا المتأول ان يعيش القرآن خالصاً وبعيداً عن ايحاءات الواقع المعاش واغرائه، لقرأ قوله تعالى ﴿ **وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون** ﴾ (البقرة، ٢٧٨).

ويفهم ان المسألة ليست مسألة حرب مع نوع خاص من الربا الجاهلي، وانما هي مسألة مذهب اقتصادي له نظرته الخاصة الى رأس المال التي تحدد له مبررات نموه، وتشجب كل زيادة له منفصلة عن تلك المبررات مهما كانت ضئيلة.

وهذه النقطة تتحد مع النقطة الثانية من نقاط القسم الاول المتعددة بعنوان «الذهنية القرآنية بدلاً عن المذهبية».

ثم لاحظ كيف مارس نظرية المفاهيم في تدعيم الترابط بين النصوص..

ب ـ دمج النص ضمن اطار خاص:

ويعني بها: دراسة النص في اطار فكري غير اسلامي، وهذه تتحد مع النقطة الأولى المتقدمة في القسم الأول بعنوان «الذهنية الاسلامية».. لكنه هنا يذكر تفصيلاً رائعاً للاطارات الفكرية التي تلعب دورها في عملية فهم النص، نذكر منها ارقاماً فقط اما ذكرها جميعاً بتفصيلاتها فيطول.

فمنها: الاطار العقائدي، والنظم التي تصوغها علاقات اجتماعية متجذرة، والفهم التاريخي المنفصل عن القواعد، والاطار اللغوي حيث يظهر في الاندماج مع اطار لغوي حادث لم يعش مع النص منذ ولادته، ومنها عملية الاشتراط الاجتماعي لمفهوم معين، وفي كل واحدة من هذه الاطر يقدم امثلة حية في تضليل الممارس عن الفهم الصحيح للنص.

ج ـ تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه:

وان كان الامام الشهيد قد ركّز هنا على نوع خاص من الادلة الشرعية، وهو (التقرير) ـ اي سكوت الشارع عن عمل معين يقع في عصر التشريع ـ دون ان يذكر شيئاً عن تجريد النص من ظروفه وشروطه، الا ان هذه العملية ـ عملية التجريد ـ كما تجري مع التقرير تجري مع النص ايضاً، وربما تكون على اوضح صورها مع تشريعات الضرورة، فحين يتم تجريد احكام الضرورات عن ظروفها وشروطها، تبدو وكأنها احكام عامة، فيجري تعميمها على الحالات الاعتيادية، خطأً.

ويمكن اعتماد نفس المثال الثاني الذي اعتمده الامام الشهيد في بيان تجريد التقرير من ظروفه: «فاذا قيل لك مثلاً: ان شرب الفقاع في الاسلام

جائز، بدليل ان فلاناً حين مرض على عهد النبي (ص) شرب الفقاع ولم ينهه النبي » فان هذا المثال نفسه يتم لو وجدنا نصاً من النبي يجوز لهذا المريض شرب الفقاع.

فتجريد هذا النص من ظروفه ـ وهي المرض الذي توقف علاجه على هذا ـ سيجر الى تعميم خاطىء لهذا النص، والامر واضح مع كافة احكام الضرورة.

د ـ اتخاذ موقف مسبق تجاه النص:

وليس الموقف المسبق هو الموقف المذهبي، الذي يندفع باتجاه تسخير النصوص لتبرير المذهب، فقط، بل قد يكون للاتجاه النفسي للباحث اثره الكبير على عملية فهم النص، فالباحث الذي يتجه نفسياً الى اكتشاف الجانب الاجتماعي وما يتصل بالدولة من احكام ومفاهيم، سوف يخرج بنتائج تختلف كثيراً عن نتائج يقدمها باحث يغلب عليه الاتجاه النفسي الى ما يتصل بسلوك الافراد، رغم انهما يرجعان معاً الى نفس النصوص.

اذاً امام كلا الباحثين سوف تنطمس معالم الجوانب الاسلامية التي لم تتجه اليها كل منهما نفسياً.. بل قد يجر هذا الموقف النفسي ايضاً الى تضليل في فهم النص التشريعي، وذلك حينما يريد الباحث ان يفرض موقفه الذاتي على النص[١٢٧].

وهكذا يظهر ان كل فهم للنص لا ينبع من النص نفسه وظروفه وشروطه، فسوف يؤدي الى نتائج خطيرة على مستوى الاحكام وعلى مستوى المفاهيم وعلى مستوى النظريات ايضاً، فيمثل احياناً في (تضليل في فهم النصوص) واحياناً في (اخفاء بعض معالم الشريعة).

وثمة عنصر هام دمجه الامام الشهيد بالعنصر الرابع كواحد من حالاته، وحقه ان يفرد بدراسة مفصلة قد تكون أليق بمسؤولية من يتولى شرح النظرية.

فالنص الصادر عن النبي (ص) « يمكن ان يكون تعبيرا عن حكم شرعي عام ثابت في كل زمان ومكان، كما يمكن ايضاً ان يعبر عن اجراء معين اتخذه النبي بوصفه ولي الامر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين ـ في

حدود ولايته وصلاحياته ـ فلا يكون حكماً شرعياً عاماً، بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدرها ولي الأمر».

وموضوعية البحث في النص النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين وتعيين احدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص.

اما اولئك الذين يفترضون منذ البدء ان يجدوا في كل نص حكماً شرعياً عاماً، فهم ينظرون دائماً الى النبي (ص) من خلال النصوص بوصفه اداة لتبليغ الاحكام العامة، ويهملون دوره الايجابي بوصفه ولي امر، وانطمست امام اعينهم شخصيته الاخرى بوصفه حاكماً، وانطمست بالتالي ما تعبر به هذه الشخصية عن نفسها في النصوص المختلفة(١٢٨).

شرعية المنهج:

بعد الانتهاء من عرض المنهج؛ بصياغته النظرية، وأدواته، وضوابطه، نقف على قضية تتصل بشرعية المنهج الموضوعي في التفسير الهادف الى صياغة النظريات الاسلامية تجاه قضايا الكون والحياة والانسان. يتطرق لها السيد الشهيد في نهاية عرضه لمنهجه الموضوعي، وقبل شروعه في تطبيقاته، والتي تبدو من صياغتها بانها اشكالية (سلفية) اعتدنا ان نجدها امام كل دعوة الى التجديد او الاصلاح في الفكر الديني، يثيرها اولئك الذين لا يعقلون من الدين والحياة الا التمسك الحرفي بما اشتهر عند السلف، هذا مع كثرة ما يظهر في سلوكهم بل حتى معتقداتهم من تناقضات وبدعٍ لا يعرفها السلف الصالح، يبررونها بأتفه التبريرات، وربما ينسبونها كذباً وبهتاناً الى السلف.. والحق ان ما وسمهم به المصلح الديني الشهيد الشيخ مطهري، من (جمود وتحجّر عقيدي) لهو أليق بهم كثيراً من لقب (السلفية) الذي ينتحلونه!

واعتراضهم الذي يثيرونه هنا، هو: ما الضرورة الى البحث في النظريات القرآنية، في حين ان النبي (ص) لم يعط هذه القضايا على شكل نظريات محددة وبصيغ عامة، وانما اقتصر على اعطاء القرآن بهذا الترتيب وبهذا الشكل المتراكم؟

ويجيب على هذه الاثارة اجابة في تبسيط وتمثيل يقرّب الفكرة الى الاذهان، اما خلاصة جوابه، فهي: ان النبي (ص) كان يعطي هذه النظريات، ولكن من خلال التطبيق، ومن خلال المناخ القرآني العام الذي كان يبيّنه في الحياة الاسلامية. وكان كل فرد مسلم في اطار هذا المناخ يفهم هذه النظرية ولو فهماً اجمالياً ارتكازياً، لان المناخ والاطار الروحي والاجتماعي والفكري الذي رسمه النبي (ص) كان قادراً على ان يعطي النظرة السليمة والقدرة السليمة على تقييم المواقع والمواقف والاحداث.

اما حيث لا يوجد ذلك المناخ، وذلك الاطار، فتكون الحاجة الى دراسة نظريات القرآن والاسلام حاجة حقيقية ملحة، خصوصاً مع بروز النظريات الحديثة، حيث وجد المسلم نفسه امام نظريات كثيرة في مختلف مجالات الحياة، فكان لا بد لكي يحدد موقف الاسلام من هذه النظريات، وان يستنطق نصوص الاسلام ـ كما تقدم عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث سابق ـ ويتوغل في اعماق هذه النصوص، لكي يصل الى مواقف الاسلام الحقيقية سلباً وايجاباً، ولكي يكتشف نظريات الاسلام التي تعالج نفس هذه المواضيع التي عالجتها التجارب البشرية الذكية في مختلف مجالات الحياة[١٢٩].

الى هنا نرجو ان نكون قد اعطينا الصورة الواضحة لهذا المنهج الجديد في تفسير القرآن، المنهج الذي «يلتحم فيه القرآن مع الواقع والحياة»[١٣٠]، خصوصاً في ما قمنا به من جمع بين ما كتبه الامام الشهيد بخصوص اكتشاف النظرية القرآنية (التفسير الموضوعي) وبين ما كتبه في اطار اكتشاف النظرية الاسلامية عامة في سياق بحثه في المذهب الاقتصادي، وفي ما ظهر في هذه الدراسة من نظريات بالغة الاهمية في (المفاهيم) وفي (اشكاليات النص) تلك النظريات التي اخال انها ستبقى كنزاً مدفوناً حتى يهيء الله تعالى لها من يبسطها ويكشف عن اسرارها وأبعادها ومجالات تطبيقاتها، في مجموعة من الدراسات الاكاديمية المتخصصة، حتى تعود مادة مقروءة في الوسط القارىء عامة، والعلمي خاصة.

أنموذج

أنموذج تطبيقي واحد في التفسير، انتخبناه موجزاً، تجتمع فيه خصائص

المنهج، من: مزاوجة بين المعقول والمنقول، والتركيز على اثر القرآن في الحياة وموقعه الطبيعي في قيادتها وبنائها، ليفتح امام النص الابواب الطبيعية الى صياغة نظم المجتمع وبنائه الحضاري، مع وضوح في اعتماد المفاهيم في فهم النص، وأسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وعلى ضوء المنهج الموضوعي التوحيدي الذي ينطلق فيه من الواقع ليعود الى القرآن يستثيره ويستنطقه ليرجع ثانية الى الواقع بنظرية قرآنية ازاء الموضوع.. والانموذج الذي اخترناه هو قطعة فقط من دراسته في صياغة النظرية الاسلامية في الملكية:

يقول الامام الشهيد: التفسير الخلقي للملكية سوف يبرر تلك التصورات عن الملكية التي يتلقاها كل مسلم عادة من الاسلام، ويتكيف بها نفسياً وروحياً، ويحدد مشاعره ونشاطه وفقاً لها.

وأساس هذه التصورات هو مفهوم (الخلافة) فالمال مال الله، وهو المالك الحقيقي، والناس خلفاؤه في الارض وامناؤه عليها وعلى ما فيها من اموال وثروات، قال الله تعالى: ﴿**هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتاً**﴾ (فاطر. ٣٩).

والله تعالى هو الذي منح الانسان هذه الخلافة، ولو شاء لانتزعها منه: ﴿**ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم من يشاء**﴾ (الانعام، ١٣٣).

وطبيعة الخلافة تفرض على الانسان ان يتلقى تعليماته بشأن الثروة المستخلف عليها ممن منحه تلك الخلافة، قال الله تعالى: ﴿**آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير**﴾ (الحديد، ٧١) كما ان من نتائج هذه الخلافة ان يكون الانسان مسؤولاً بين يدي من استخلفه، خاضعاً لرقابته في كل تصرفاته وأعماله، قال الله تعالى: ﴿**ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون**﴾ (يونس، ١٤). والخلافة في الاصل هي للجماعة كلها، لان هذه الخلافة عبرت عن نفسها عملياً في اعداد الله تعالى لثروات الكون ووضعها في خلافة الانسان، والانسان هنا هو العام الذي يشمل الافراد جميعاً، ولذا قال تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً**﴾ (البقرة، ٢٩).

وأشكال الملكية، بما فيها الملكية والحقوق الخاصة، انما هي اساليب تتيح للجماعة باتباعها اداء رسالتها في اعمار الكون واستثماره، قال الله تعالى: ﴿**هو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم**﴾ فالملكية والحقوق الخاصة التي منحت لبعض دون بعض فاختلفت بذلك درجاتهم في الخلافة، هي ضرب من الامتحان لمواهب الجماعة ومدى قدرتها على حمل الاعباء وقوة دافعة لها على انجاز مهام الخلافة، والسباق في هذا المضمار.

وهكذا تصبح الملكية الخاصة في هذا الضوء اسلوباً من اساليب قيام الجماعة بمهمتها في الخلافة وتتخذ طابع الوظيفة الاجتماعية كمظهر من مظاهر الخلافة العامة، لا طابع الحق المطلق والسيطرة الاصيلة. وقد جاء عن الامام الصادق عليه السلام انه قال: «انما اعطاكم الله هذه الفضول من الاموال لتوجهوها حيث وجهها الله، ولم يعطكموها لتكنزوها».

ولما كانت الخلافة في الاصل للجمعة، وكانت الملكية الخاصة اسلوباً لانجاز الجماعة اهداف هذه الخلافة ورسالتها، فلا تنقطع صلة الجماعة، ولا تزول مسؤوليتها عن المال لمجرد تملك الفرد له، بل يجب على الجماعة ان تحمي المال من سفه المالك اذا لم يكن رشيداً، لان السفيه لا يستطيع ان يقوم بدور صالح في الخلافة، ولذا قال تعالى: ﴿**ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً**﴾ (النساء، ٥). ووجه الخطاب الى الجماعة لان الخلافة في الاصل لها، ونهاها عن تسليم اموال السفهاء اليهم، وأمرها بحماية هذه الأموال، والانفاق منها على اصحابها، وبالرغم من انه يتحدث الى الجماعة عن اموال السفهاء فقد اضاف الاموال الى الجماعة نفسها، فقال: ﴿**ولا تؤتوا السفهاء اموالكم**﴾ وفي هذا اشعار بان الخلافة في الاصل للجماعة، وان الاموال اموالها بالخلافة وان كانت اموالاً للافراد بالملكية الخاصة.. وقد عقّبت الآية على هذا الاشعار بالاشارة الى اهداف الخلافة ورسالتها، فوصفت الاموال قائلة: ﴿**اموالكم التي جعل الله لكم قياماً**﴾ فالاموال قد جعلها الله للجماعة، يعني انه استخلف الجماعة عليها، لا ليبذروها او يجمدوها، وانما ليقوموا بحقها ويستثمروها ويافظوا عليها، فاذا لم يتحقق ذلك من طريق الفرد، فلتقم الجماعة بمسؤوليتها(١٣١).

وهناك تطبيقات واسعة لهذا المنهج يتركز اكثرها في ثلاثة من كتب الامام الشهيد، وهي :

١ـ المدرسة القرآنية ـ او ـ السنن التاريخية في القرآن الكريم .

٢ـ المدرسة الاسلامية ـ الاسلام يقود الحياة .

٣ـ اقتصادنا .

وتبرز اهمية هذا المنهج الموضوعي ـ التوحيدي (او فقه النظرية) في كونه الاسلوب الامثل علمياً وفقهياً من اجل صياغة منهجية اسلامية شاملة، وتأصيل اسلامي لجميع اوجه النشاط المعرفي .

فهو لكل ذلك جدير بدراسات اكثر تفصيلاً وعمقاً، لتفتح ابوابه الواسعة لاستيعاب كل ميادين المعرفة، وكل ما تتطلب الحياة من تنظير وتقنين .

والله الهادي الى سواء السبيل . .

الهوامش

(١) المدرسة القرآنية: ٤٥ .

(٢) الامام الشهيد الصدر، علوم القرآن: ٨٤ (كتاب علوم القرآن محاضرات القاها السيد محمد باقر الحكيم في كلية اصول الفقه ببغداد ـ والفصول الأولى منه كتبها الامام الشهيد الصدر) .

(٣) المصدر السابق.

(٤) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية: ٥٩ ـ ٦٠ .

(٥) د. محسن عبد الحميد، الفكر الاسلامي تقويمه وتجديده: ٧٠ ـ ٧١ .

(٦) د. محمد البهي، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: ٩٦، تراث الانسانية ٥: ٤٤٥ .

(٧) انظر: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية.

(٨) محمد رشيد رضا، المنار ١ :١١ .

(٩) المصدر السابق ١ :١٧ .

(١٠) المصدر السابق ١ :٢٥ .

(١١) د. محمد البهي، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: ١٧٥ .

(١٢) السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١ :٩ .

(١٣) المصدر السابق ١ :١٢، ١٠ .

(١٤) محمد رشيد رضا، تفسير المنار ٢ :٦٣ ـ ٦٤ .

(١٥) المصدر السابق ٢ :٦٣ .

(١٦) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية: ٥٩ .

(١٧) علوم القرآن: ٨٠ ـ ٨٢ .

(١٨) علوم القرآن: ٨٣ .

(١٩) المصدر السابق.

(٢٠) انظر: الشهيد الدكتور مرتضى المطهري، الدوافع نحو المادية.

(٢١) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة: ٣٥ .

(٢٢) علوم القرآن: ٨٤ .

(٢٣) علوم القرآن: ٦٦ ـ ٦٨ .

(٢٤) المصدر نفسه: ٧٢ ـ ٧٣ .

(٢٥) المصدر نفسه: ٦٩ ـ ٧٢ .
(٢٦) علوم القرآن: ٧٧ .
(٢٧) المنار ٣: ١٧٢ .
(٢٨) السيد الصدر، علوم القرآن: ٧٦ ـ ٧٧، محمد عبده /المنار ـ لرشيد رضا ٣: ١٧٢ ـ ١٧٤، السيد الطباطبائي /الميزان ٣: ٢٢ ـ ٢٥، القاسمي /محاسن التاويل ٤: ١٤ ـ ٢٤ .
(٢٩) علوم القرآن: ٧٨ .
(٣٠) المنار: ١٧٤ .
(٣١) الميزان ٣: ٢٥، ٤٩ .
(٣٢) محاسن التأويل ٤: ٢٣ ـ ٢٤ .
(٣٣) التمهيد في علوم القرآن ٣: ٣١ . تلخيص التمهيد ١: ٤٦١ .
(٣٤) اهم ما في هذا الرأي انه جاء بازاء كلمة التاويل في آية آل عمران التي تردد فيها المعنى بين هذا المختار وبين التفسير.
(٣٥) حقائق التأويل: ١٢٨ ـ ١٢٩ .
(٣٦) تفسير الماوردي ١: ٣٧١ .
(٣٧) علوم القرآن: ٧٨ ـ ٧٩ .
(٣٨) علوم القرآن: ٧٩ .
(٣٩) حقائق التأويل: ١٢٨ .
(٤٠) مجموع الفتاوى ٣: ٥٤، ١٧: ٤٠٠ ـ ٤١٩ .
(٤١) الميزان ٣: ٤٣ .
(٤٢) التفسير الكبير ٢: ٢٣١ .
(٤٣) ابن تيمية ـ حياته، عقائده، موقفه من الشيعة وأهل البيت عليهم السلام: ١٤٢ ـ ١٤٣ .
(٤٤) ابراهيم عقيلي /تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية: ١٦٢ ـ ١٦٣ .
(٤٥) الشعراء: ١٩٥ .
(٤٦) الزمر: ٢٨ .
(٤٧) فصّلت: ٤٤ .
(٤٨) الرسالة العددية: ٥ .
(٤٩) الافصاح: ١٧٧ .
(٥٠) محمد (ص): ٢٤ .
(٥١) آل عمران: ١٣٨ .
(٥٢) القمر: ١٧ .
(٥٣) الامام الخوئي /البيان في تفسير القرآن: ٢٨١ ـ ٢٩١ .
(٥٤) التفسير الكاشف ٧: ٢٠٩ .
(٥٥) دروس في علم الاصول /الحلقة الثانية: ٢١٦، ٢١٨ ـ ٢١٩ .

(٥٦) المصدر نفسه: ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .
(٥٧) جمال الدين الافغاني /الرد على الدهريين: ١١٨ .
(٥٨) المطهري /الاسلام ومتطلبات العصر: ٥٠؛ محسن آجيني /الالتقاط الفكري والتحجر العقائدي في نظرة العلامة المطهري: ١٤٤ .
(٥٩) محمد حسين الذهبي /التفسير والمفسرون ٢ :٢٩ .
(٦٠) المدرسة القرآنية: ٤٦ .
(٦١) المصدر نفسه: ٥٨ .
(٦٢) المصدر نفسه: ٦٠ .
(٦٣) المصدر نفسه: ٦١ .
(٦٤) د. محمد حسين الصغير /تاريخ القرآن: ١٥٦، مجد الدين الفيروزآبادي /بصائر ذوي التمييز ١ :١٢٠.
(٦٥) الامام الصدر /علوم القرآن: ١٥٧ .
(٦٦) البقرة: ١٠٦ .
(٦٧) الرعد :
(٦٨) النحل: ١٠١ .
(٦٩) علوم القرآن: ١٥٨، بصائر ذوي التمييز ١ :١١٨ .
(٧٠) دروس في علم الاصول /الحلقة الثانية: ٢٩٩ ـ ٣٠٠، علوم القرآن: ١٥٩ ـ ١٦٠ .
(٧١) علوم القرآن: ١٦٥ .
(٧٢) انظر: علوم القرآن: ١٦٦ ـ ١٦٧، الشيخ المفيد /اوائل المقالات: ١٤٠، د. محمد حسين الصغير /تاريخ القرآن: ١٦٢ .
(٧٣) بصائر ذوي التمييز: ١١٧ ـ ١١٨ .
(٧٤) علوم القرآن: ١٦٢ وقال في هامشه: راجع بهذا الصدد: الفخر الرازي /تفسير قوله تعالى ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت ﴾، والدكتور مصطفى زيد /النسخ في القرآن ١ :٢٧ .
(٧٥) علوم القرآن: ٧٧ .
(٧٦) ابن تيمية /مقدمة في اصول التفسير: ٥ .
(٧٧) انظر: د. محسن عبد الحميد /تطور تفسير القرآن: ١٦ .
(٧٨) تطور تفسير القرآن: ١٨ .
(٧٩) محمد عبد الهادي المصري /اهل السنة والجماعة: ٢٢ ـ ٢٣ اخذه عن مختصر الصواعق المرسلة ٢ : ٣٣٥ .
(٨٠) النحل: ٤٤ .
(٨١) علوم القرآن: ٩٧ .
(٨٢) تفسير القرطبي ١ :٢٩ .
(٨٣) المصدر نفسه ١ :٢٩ .

(٨٤) اخرجه مسلم والترمذي واحمد وغيرهم: صحيح مسلم/ح٢٤٠٨ بعدّة طرق، سنن الترمذي/ح٣٧٨٨، مسند احمد ٢:١٧، المستدرك على الصحيحين ٣:١٤٨.

(٨٥) نهج البلاغة/تحقيق صبحي الصالح: الخطبة ـ٢١، الامتاع والمؤانسة ٣:١٩٧،تذكرة الخواص: ١٤٢،الكافي ٢:٦٢.

(٨٦) الخصائص للنسائي/بتخريج الاثري/ح١١٢,١١٣,١١٤.

(٨٧) المستدرك ٣:١٢٥، الخصائص بتخريج الاثري/ح١١٦.

(٨٨) الاتقان في علوم القرآن ٤:٢٠٤، حلية الاولياء ١:٦٥.

(٨٩) تفسير القرطبي ١:٢٧.

(٩٠) الاستيعاب ٣:٤٠.

(٩١) حلية الاولياء ١:٦٥.

(٩٢) والمراد من طبيعة الاشياء: مجموع الظروف والخصائص الموضوعية والذاتية التي عاشها النبي (ص) والمسلمون، محمد الحسيني/الامام محمد باقر الصدر دراسة في حياته ومنهجه: ص١٤٦.

(٩٣) علوم القرآن:١٠١.

(٩٤) الاتقان في علوم القرآن ٢:٦٨ـ١٠٥.

(٩٥) الاعراف/آية:١٧٢.

(٩٦) الوبيص: البريق.

(٩٧) علوم القرآن: ١٢٠ـ١٢١.

(٩٨) محمود ابو ريّة/شيخ المضيرة: ١٣٢ـ١٣٣ عن ابن عساكر وابن كثير.

(٩٩) علوم القرآن:١٢٣ـ١٢٤.

(١٠٠) الكافي٧:٣٧٨/ح١,٢، علل الشرايع: باب ٣٤١/ح١، تفسير البرهان٢: ٢٩٨/ح٣,٤. واسنادي الكافي لا يخلوان من شيء، ففي الاول (محمد بن خالد البرقي) ضعّفه النجاشي والغضائري وابن داود. وفي الثاني رجل لم يسمَّ (عمّن ذكره عن ابي عبد الله (ع)).

(١٠١) الاتقان ٤:٢٠٤.

(١٠٢) المصدر نفسه ٤:٢١٠.

(١٠٣) علوم القرآن:١٢٧.

(١٠٤) انظر: تفسير البرهان ٢:٤٧٢. الآية ٥٤ من سورة الكهف. نقلا عن ابن شهر آشوب، ولا يذكر في معنى هذه الآية سوى هذه الرواية!

(١٠٥) محمد ابو زهرة/الامام الصادق: ١٦٢ـ١٦٣ باختصار.

(١٠٦) المدرسة القرآنية:٣١.

(١٠٧) المصدر السابق:٣٣.

(١٠٨) اقتصادنا:٣٩٦.

(١٠٩) المصدر السابق والصفحة/وانظر ايضا/المدرسة القرآنية:٣٨.

(١١٠) المدرسة القرآنية : ٣٥ .

(١١١) المدرسة القرآنية : ٣٠ .

(١١٢) المصدر السابق والصفحة .

(١١٣) المصدر السابق : ٣٦ .

(١١٤) المصدر السابق : ٣٤ـ٣٥ .

(١١٥) المصدر السابق : ٣٥ .

(١١٦) المصدر السابق : ٣٦ـ٣٧ .

(١١٧) المصدر السابق : ٣١ .

(١١٨) المصدر السابق : ٣٤ .

(١١٩) المصدر السابق : ٣٥ .

(١٢٠) المصدر السابق : ٣٩ .

(١٢١) المصدر السابق والصفحة .

(١٢٢) في الجزء الثاني من كتابه /المرافقات .

(١٢٣) اقتصادنا : ٣٧٤ـ٣٧٥ .

(١٢٤) اقتصادنا : ٣٧٦ .

(١٢٥) المدرسة القرآنية : ١٥٩ .

(١٢٦) اقتصادنا : ٣٩٧ .

(١٢٧) اقتصادنا : ٣٨٢ـ٣٩١ .

(١٢٨) اقتصادنا : ٣٩١ـ٣٩٢ .

(١٢٩) المدرسة القرآنية : ٣٩ـ٤١ .

(١٣٠) المصدر السابق : ٣٥ .

(١٣١) اقتصادنا : ٥٣٥ـ٥٣٦ .

مصادر البحث

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ الاتقان في علوم القرآن /السيوطي.

٣ـ الاستيعاب /ابن عبد البر.

٤ـ الاسلام ومتطلبات العصر /الشهيد د. مرتضى المطهري.

٥ـ الافصاح في الامامة /الشيخ المفيد.

٦ـ اقتصادنا /الامام الشهيد الصدر.

٧ـ الامام الصادق (ع) /محمد ابو زهرة.

٨ـ الامام محمد باقر الصدر ـ دراسة في حياته ومنهجه /محمد الحسيني.

٩ـ الامتاع والمؤانسة /التوحيدي.

١٠ـ اهل السنة والجماعة ـ معالم الانطلاقة الكبرى /محمد عبد الهادي المصري.

١١ـ اوائل المقالات /الشيخ المفيد.

١٢ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي.

١٣ـ البيان في تفسير القرآن /الامام الخوئي.

١٤ـ تاريخ القرآن /د. محمد حسين علي الصغير.

١٥ـ تجربتان في التفسير الموضوعي /خالد توفيق.

١٦ـ تذكرة الخواص /سبط ابن الجوزي.

١٧ـ تطور تفسير القرآن /د. محسن عبد الحميد.

١٨ـ تفسير البرهان /البحراني.

١٩ـ تفسير القرطبي /ابو عبد الله القرطبي.

٢٠ـ التفسير الكبير /ابن تيمية.

٢١ـ تفسير الماوردي.

٢٢ـ تفسير المنار /محمد رشيد رضا.

٢٣ـ التفسير والمفسرون /محمد حسين الذهبي.

٢٤ـ تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية /ابراهيم عقيلي.

٢٥ـ تلخيص التمهيد في علوم القرآن /محمد هادي معرفة.

٢٦ـ التمهيد في علوم القرآن /محمد هادي معرفة.

٢٧ـ ابن تيمية.. حياته وعقائده /صائب عبد الحميد.
٢٨ـ حقائق التأويل في متشابه التنزيل /الشريف الرضي.
٢٩ـ الحليّ بتخريج خصائص علي /الاثري.
٣٠ـ حلية الاولياء /ابو نعيم.
٣١ـ حوار في العمق من اجل التقريب الحقيقي /صائب عبد الحميد.
٣٢ـ خصائص امير المؤمنين (ع) /النسائي.
٣٣ـ دروس في علم الاصول /الامام الصدر.
٣٤ـ الدوافع نحو المادية /الشهيد د. مطهري.
٣٥ـ الرجال /ابن داود.
٣٦ـ الرجال /النجاشي.
٣٧ـ الرد على الدهريين /جمال الدين الافغاني.
٣٨ـ الرسالة العددية /الشيخ المفيد.
٣٩ـ سنن الترمذي /ابو عيس الترمذي.
٤٠ـ شيخ المضيرة /محمود ابو ريّة.
٤١ـ صحيح البخاري.
٤٢ـ صحيح مسلم.
٤٣ـ الظاهرة القرآنية /مالك بن نبي.
٤٤ـ علل الشرايع /الشيخ الصدوق.
٤٥ـ علوم القرآن /الامام الصدر، والسيد محمد باقر الحكيم.
٤٦ـ الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي /د. محمد البهي.
٤٧ـ الكاشف في تفسير القرآن /محمد جواد مغنية.
٤٨ـ الكافي /الشيخ الكليني.
٤٩ـ مجموع الفتاوى /ابن تيمية.
٥٠ـ محاسن التاويل /جمال الدين القاسمي.
٥١ـ المدرسة القرآنية /الامام الصدر.
٥٢ـ المستدرك /الحاكم النيسابوري.
٥٣ـ مسند احمد بن حنبل.
٥٤ـ مقدمة في اصول التفسير /ابن تيمية.
٥٥ـ الموافقات /الشاطبي.
٥٦ـ الميزان في تفسير القرآن /السيد الطباطبائي.
٥٧ـ نهج البلاغة /بتحقيق د. صبحي الصالح.

الامام الصدر
وعلوم القرآن

* مقدمة.
* التفسير بالمأثور.
* التفسير بالرأي.
* رأي الامام الصدر في مناهج المفسرين.
* طريقته في التعامل مع النص.
* ثبوت النص القرآني.
* موقف الامام الصدر من المحكم والمتشابه.
* مناقشة رأي الفخر الرازي.
* اتجاه العلآمة الطباطبائي.
* موقفه من الاعجاز القرآني.
* موقفه من الصرفة.
* رأيه في فواتح السور.

د. شمران العجلي

* مواليد سوق الشيوخ (العراق) ١٩٤٢م.
* حصل على شهادة البكالوريوس في علوم القرآن واللغة العربية من كلية اصول الدين في بغداد عام ١٩٦٩م.
* حصل على الماجستير في العلوم الاسلامية من كلية دار العلوم، القاهرة عام ١٩٨١م.
* حصل على الدكتوراه في الأداب من كلية الأداب جامعة عين شمس عام ١٩٨٤م.
* عمل استاذاً في الأداب واللغة العربية في جامعة تلمسان في الجزائر.
* نشرت له عدة مقالات وبحوث في الصحف والمجلات العربية.
* يعيش حالياً في لندن.

الامام الصدر
وعلوم القرآن

د . شمران العجلي

مقدمة

تصالح بعض المفسرين على كون مصطلح التفسير هو الكشف عن معاني ألفاظ القرآن، وعباراته، واعراب كلماته، والسير في الكشف من سورة الفاتحة الى سورة الناس، والاستشهاد بالشعر والحكم والأمثال والتاريخ، وغير ذلك، حتى زخرت المكتبة الاسلامية بمختلف التفاسير باختلاف المناهج. ولكن القرآن الكريم جاء ليقدم للناس تفسيراً شاملاً للكون والحياة، تفسيراً لطبيعة العلاقات بين حقيقة الالوهية وحقيقة العبودية، وتفسيراً لحقيقة مركز الانسان في هذا الوجود الكوني وغاية وجوده.

القرآن الكريم جاء لينشيء أُمة ذات طابع خاص فريد تعيش في ظلاله وتقود البشرية الى الخير والصلاح.

والقرآن الكريم ـ كما يقول الشهيد سيد قطب ـ لا يدركه حق ادراكه من يعيش خالي البال من مكابدة الجهد والجهاد لاستئناف حياة اسلامية حقيقية، ومن معاناة هذا الأمر العسير الشاق وتضحياته وآلامه، ومعاناة المشاعر المختلفة التي تصاحب تلك المكابدة في عالم الواقع.. ان المسألة في ادراك مدلولات هذا القرآن وايحاءاته ليست في فهم ألفاظه وعباراته فقط، بل هي استعداد النفس برصيد من المشاعر والتجارب تشابه المشاعر والتجارب التي صاحبت نزوله وصاحبت حياة الجماعة المسلمة التي تتلقاه في خضم المعترك، معترك الجهاد بكل اشكاله، ولا يكفي لفهم وادراك مدلولات القرآن الكريم ان نحيلَ ذلك الى عصر الرسالة، بل لابد من معايشتها، اذ القرآن جاء إما لينشيء أمّة متحركة فاعلة او ليحكم تلك الأمّة

والعالم، اي ان تلك الامة تجسّد احكامه العامة على الناس وأي تخلٍ عن ذينك الأمرين يدفع القرآن الى شكوى الهجر من قبل الأمّة ومن قبل المسلمين بشكل عام.

وحينما نستقريء الامام الصدر فيما تناوله من نصوص القرآن الكريم، نجد روح المكابدة والجهاد في سبيل استئناف الحياة الاسلامية على ضوء القرآن واضحة في منهجه، نجد المشاعر والاحاسيس في مواجهة الجاهلية، والمرارة والألم بسبب المعاناة من واقع سيء يشابه ما كانت عليه الجماعة الاولى التي تلقت القرآن وهو يواكب حركتها..، الامام الصدر تحرك في واقع معين وراح يستهدي القرآن في حركته، وكلما واجهته مشكلة، رجع الى القرآن فاستنطقه فوجده هادياً مهدياً.

ان فهم الامام الصدر للقرآن فهم متميز متفرد، اذ انطلق في زخار امواج هائلة من التيارات الثقافية الوافدة الى ارض الاسلام وهي في حالة صراع مرير على حساب الأمّة وكيانها الفكري والسياسي، فكان لابد للاسلام أن يقول كلمته في معترك هذا الصراع المرير، ولابد ان تكون الكلمة مستمدة من القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولابد ان تكون الكلمة شاملة للكون والحياة والانسان والمجتمع والدولة والنظام ليتاح للأُمّة ان تعلن كلمة اللّه في المعترك وتنادي بها وتدعوا العالم اليها..، ان هذا الوعي والفهم هو وعي حركي باتجاه التغيير وانشاء أُمّة قائدة رائدة تستهدف تحكيم كلمة اللّه تعالى في الوجود...

لذا يصح لنا أن نقول إن الامام الصدر ادرك القرآن حق ادراكه لانه كابد وجاهد من اجل استئناف حياة اسلامية حقيقية، وراح يسأل ويستنطق القرآن في كل مجال تحرك فيه، ففي الحياة الاقتصادية مشكلة يجب ان تعالج.. والاختلاف في تحديد طبيعة هذه المشكلة.. والاسلام لا يرى ان المشكلة في قلة موارد الطبيعة ولا يرى ان المشكلة في التناقض بين شكل الانتاج وعلاقات التوزيع وانما المشكلة في الانسان نفسه، وهنا يستنطق الامام الصدر النص القرآني ليفصح عن كلمة اللّه تعالى في هذا المجال ﴿**اللّه الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل**

والنهار، وآتاكم من كل ما سألتموه، وإن تعدوا نعمة اللّه لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار﴾ (ابراهيم آية ٣٣-٣٥) .

هذه الآيات الكريمة تفصح أن اللّه تعالى قد حشد وهيأ للانسان في هذا الكون الفسيح كل مصالح الانسان ومنافعه، ووفر له الموارد الكافية لامداده بحاجاته المادية، ولكن الانسان هو الذي ضيّع على نفسه هذه الفرصة التي منحها اللّه له بظلمه وكفرانه **﴿ان الانسان لظلوم كفّار﴾**، فظلم الانسان في حياته العملية وكفرانه بالنعمة الآلهية هم السببان الاساسيان للمشكلة الاقتصادية في حياة الانسان، ويتجسد ظلم الانسان على الصعيد الاقتصادي في سوء التوزيع. ويتجسد في كفرانه للنعمة في اهماله لاستثمار الطبيعة وموقفه السلبي منها.

وفي المجال الفلسفي يستدل بالآية الكريمة **﴿واللّه أخرجكم من بطون أُمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة لعكم تشكرون﴾** (النحل ٧٨) .

إن الامام الصدر يستدل بهذه الآية الكريمة على ان الانسان لحظة وجوده على وجه الارض لا توجد لديه أية فكرة مهما كانت واضحة وعامة في الذهنية البشرية، وهذا ما يمليه الوجدان البشري في الرد على النظرية العقلية التي ترى ان الفطرة والحس هما مصدر الفهم للتصورات والافكار البسيطة(١).

وسنتناول من خلال هذه الدراسة نماذج من كيفية تعامله مع النص القرآني في المجالات التي استضاء بالقرآن للكشف عن مشكلاتها.

التعريف ببعض مناهج التفسير

المنهج في اللغة هو الطريق الواضح، ومنهج التفسير، طريقة المفسر في تفسير القرآن الكريم، اي كيف يتعامل المفسر مع الآية القرآنية والنص القرآني، والتفسير معناه: الكشف والبيان، وتفسير القرآن: هو بيان مراد اللّه تعالى في النص اللغوي او من النص اللغوي. أمّا كيف يصل المفسر الى ظلال مراد اللّه تعالى، ما هو الطريق الذي يسلكه المفسر للوصول الى هدفه في الكشف والبيان؟.

من البديهي ان يستعد المفسر لذلك بالأدوات العلمية والوسائل الخاصة التي يفترض ان يكون متمرساً في استعمالها للكشف عن مراد اللّه تعالى وبيان أحكامه والغوص في أعماق كتابه، ولابد من التوفر على عدة علوم تخص تفسير القرآن. إنّ هذه الدراسة غير معنية ببيان كل ذلك، فلنبادر الى التعريف ببعض مناهج المفسرين للقرآن الكريم ثم نتوقف عند اهم المحطات للامام الصدر ومنهجه في علوم القرآن الكريم.

التفسير بالمأثور

هو تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة الواردة عن رسول اللّه (ص) والائمّة الطاهرين وما ورد عن الصحابة المنتجبين، مع وجود اختلاف في هذا التعريف، اذ يرى بعض الباحثين أن ما نقل عن جميع الصحابة والتابعين في تفسير القرآن داخل في التفسير بالمأثور، ومن التفاسير التي تمثل هذا المنهج تفسير العياشي وتفسير فرات الكوفي وتفسير جامع البيان للطبري، والكشف والبيان للثعلبي، والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي.

التفسير بالرأي

يطلق الرأي على الاعتقاد والاجتهاد والقياس، والمراد بالرأي هنا الاجتهاد بعد التوفر على أدوات الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة كلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفة الالفاظ العربية، ووجوه دلالتها ووقوفه على اسباب النزول ومختلف علوم القرآن.

ولسنا هنا في معرض مناقشة المعارضين للأخذ بهذا المنهج في التفسير، ولكننا نعارض التفسير المذهبي الذي يعني ان يجعل المفسر المذهب والرأي أصلاً والتفسير تابعاً، فيحتال في التأويل حتى يصرفه الى عقيدته ويرده الى مذهبه بأي طريق أمكن، ان هذا الاتجاه زاوله كثير من اصحاب الفرق والمذاهب الاسلامية ليصحح مذهبه ورأيه على النص القرآني المقدس، وليس هذا في الاعتقاد فحسب بل تناوله اصحاب الفنون الاخرى ايضاً فالنحوي لا هم له الاّ الاعراب وذكر ما يحتمل في ذلك من اوجه، وصاحب العلوم

العقلية تراه يعنى في تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وكذا صاحب الفقه والتاريخ، وهكذا فسر كل صاحب فن او مذهب ما يتناسب مع فنه او يشهد لمذهبه ولو بطريق اخضاع النص القرآني والميل به مع رأيه، مما حدا ببعض المسلمين الى القول ان القرآن يدل على الاختلاف (فالقول) بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول (بالجبر) صحيح وله أصل في القرآن الكريم.

اننا نرى ان التفسير المذهبي سواء كان بالرأي او صرف الآية بالمأثور يحجب المفهوم امقرآني الصحيح ويحرف مدلول الآية الكرمة عن!غير وجهتها.

فلا بد من تفسير القرآن ةطريقة!ومنهج نجعل فيه القرآن متبوعاً رائداً، واماماً نتحرك بحركته ونستنير بضوئه ونهتدي بهديه من دلت عليه الآيات نأخذ به ولا نقُر اموراً مسبقة ثم نحاول بمختلف الاساليب اخضاع النص القرآني لذلك الرأي والمذهب، اننايجب ان نفسر القرآن بموضوعية مجردة عن الذاتية والخلفيات الفكرية التي تشد النص اليها.

رأي الامام الصدر في مناهج المفسرين

رغم ان الامام الصدر لم يصنف كتاباً خاصاً في تفسير القرآن الكريم الأ انّه كما أشرنا كانت له وقفات متعددة يراجع فيها القرآن، يستفتيه، ويستنطقه، ليقول كلمته، كلمة اللّه تعالى في الكون والحياة والانسان، ليقول كلمته في كل مشكلة تبرز في حياة الانسان، فكانت علاقته بالقرآن عميقة الجذور شاملة مستوعبة لمناحي الحياة.

لم يرفض الامام الصدر مناهج المفسرين، ولكنه وجد المعارف والمعلومات التي احتوتها تلك التفاسير في حالة تناثر وتراكم عددي دون ان تُكشف أوجه الارتباط والتركيب العضوي لها، ودون أن تحدد نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة. فكان موقفه أن يبدأ عمله من واقع الحياة، فركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية او الاجتماعية او الاقتصادية، واستوعب ما أثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع، ثم يطرح هذا الموضوع او تلك المشكلة بين يدي القرآن الكريم، ويبدأ حواراً مع النص حول الموضوع او المشكلة المطروحة بهدف اكتشاف موقف القرآن

الكريم من الموضوع المطروح، فهي عملية إثارة مشكلة واستنطاق القرآن فيها، مستفيداً مما خلفته مناهج المفسرين السابقة والتي أطلق عليها مصطلح التفسير التجزيئي، فوظف تلك المعلومات في تحديد موقف القرآن من المشكلة ورسم معالم النظرية، وهذا ما اصطلح عليه بالتفسير الموضوعي[١]، ويقول عنه انّه عملية حوار مع القرآن الكري، م واستنطاق له، ويروي حديثاً عن الامام علي (ع) بهذا الصدد اذ يقول عليه السلام: «ذلك القرآن فاستنطقوه، ألا ان فيه علمٍ ما يأتي والحديث عن الماضي ودواء دائكم ونظم ما بينكم»[٢]، ويعني قائلاً: التعبير بالاستنطاق، اروع تعبيرٍ عن عملية التفسير الموضوعي بوصفها حواراً مع القرآن الكريم وطرحاً للمشاكل الموضوعية عليه بقصد الحصول على الاجابة القرآنية[٣].

وهو بذلك يختلف عن مفهوم التفسير الموضوعي الذي تناوله الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون» ج١ ص ١٤٨ اذ يقول فيه:

«وكذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث في التفسير، فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، فإبن القيم، ـ مثلاً ـ أفرد كتاباً من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن وسماه :«التبيان في أقسام القرآن، وابو عبيدة، أفرد كتاباً للكلام عن مجاز القرآن، والراغب الاصفهاني أفرد كتاباً في مفردات القرآن، وابو جعفر النحاس أفرد كتاباً في الناسخ والمنسوخ من القرآن والواحدي في أسباب النزول والجصاص في احكام القرآن»، وهذا لم يكن تفسيراً موضوعياً بل ان بعضه جمع موضوعي، فالواحدي لا يدرس او يبحث في موضوع نزول القرآن وسبب النزول وتفريعات هذا العلم، بل جمع الاسباب التي نزلت فيها الآيات مرتباً على السور، وكذلك فعل النحاس، وما كتاب الاصفهاني الا معجم لمفردات الغريب من ألفاظ القرآن وليس تفسيراً موضوعياً بالمفهوم الذي يقصده الامام الصدر، ومجاز ابي عبيدة هو تفسير لغوي بشواهد من الشعر العربي لكل سور القرآن الكريم، فليس هو عملية حوار واستنطاق لآيات القرآن الكريم ومن ثم استخراج رأي القرآن في مشكلة ما ذات ابعاد وآفاق.

طريقته في التعامل مع النص

أولاً: الابتعاد عن التفسير المذهبي، وهو الذي يجعل النص تابعاً لرأي سابق في ذهن واعتقاد المفسر، وهو ما عبر عنه بخطر الذاتية(٤)، وذكر عدة اسباب بوصفها أهم منابع خطر الذاتية منها تبرير الواقع، ودمج النص ضمن اطار خاص وتجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه واتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص(٥). فالامام الصدر جعل النص متبوعاً وحاكماً والعالم المفسر تابعاً في علاج الواقع او المسألة المطروحة(٦)، ولو قمنا بمراجعة دقيقة لتراثنا في التفسير لوجدنا أثر التفسير المذهبي في حجب المفهوم القرآني واضحاً جلياً في بعض تفاسيرنا، وقد ألّف بعضهم كتاباً سمّاه «حجج القرآن لجميع أهل الملل والاديان» روى فيه حجج كل فرقة من فرق المسلمين مع تعارض بعضها مع البعض الآخر، اذ ان ذلك يحصل بسبب الرأي المسبق والهوى المتبع وبدون رد آيات القرآن لبعضها، اذ ان القرآن يفسر بعضه بعضاً.

ثانياً: الاعتماد على ما تعطيه الآية او النص من مفهوم، وهو ما يعبّر عنه بحجية الظهور، كقوله في تفسير آية ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم**﴾(٧)، وفي هذا اشعاع بأن الخلافة في الاصل للجماعة وان الاموال اموالها بالخلافة وان كانت اموالاً للافراد بالملكية الخاصة، وقد عقبت الآية على هذا الاشعاع بالاشارة الى اهداف الخلافة ورسالتها فوصفت الاموال قائلة: اموالكم التي جعل اللّه لكم قياماً «فالاموال قد جعلها اللّه للجماعة»(٨) وفي شاهد آخر على اعتماده على ما تشعه الآية او النص من مفهوم هو استنطاقه القرآن في مبدأ الضمان الاجتماعي الذي تعتبر الدولة مسؤولة بصورة مباشرة عن ممارسته وتطبيقه في المجتمع الاسلامي، فيرى ان قوله تعالى : ﴿**خلق لكم ما في الارض جميعاً**﴾(٩) حق الجماعة كلها في موارد الثروة، لأن هذه الموارد الطبيعية قد خلقت للجماعة كافة، وهذا الحق يعني ان كل فرد له الحق في الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم منها، والدولة هي المسؤولة عن ضمان مستوى الكفاية من العيش الكريم لجميع الافراد بطريقة معينة(١٠)، ثم يستدل بنص قرآني يحدد وظيفة الفيء ودوره في المجتمع الاسلامي ﴿**وما أفاء اللّه على رسوله منهم، فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب، ولكن اللّه يسلط رسله على من يشاء واللّه على كل شيء قدير، ما أفاء**

اللّه على رسوله من أهل القرى، فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ﴾[١١]، ويقول بعده: «ففي هذا النص القرآني قد نجد اشعاعاً بالاساس الذي تقوم عليه فكرة الضمان وهو حق الجماعة كلها في الثروة «كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم»، وتفسيراً لتشريع القطاع العام في الفيء، بكونه طريقة لضمان هذا الحق[١٢]، ومما يدل على اعتماده على حجية الظهور قوله في هامش ص٧٠٥ تعليقاً على استدلاله المتقدم اذ يقول «هناك بعض الروايات يدل على ما يخالف ذلك في تفسيرالآية، ولكن هذه الروايات ضعيفة السند كما يظهر من تتبع سلسلة رواتها، ولهذا يجب ان نفسر الآيتين في ضوء ظهورهما.

ثالثاً: الاستفادة مما ذكره المفسرون قبله، وذلك حينما يتحدث عن مفهوم او ما تعنيه آية **﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل اللّه لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾**[١٣] بأن الاموال قد جعلها اللّه للجماعة اي انه استخلف الجماعة عليها لا ليبذروها او يجمدوها، وانما ليقوموا بحقها ويستثمروها ويحافظوا عليها، فاذا لم يتحقق ذلك عن طريق الفرد، فلتقم الجماعة بمسؤوليتها[١٤]. وعلق في هامش الصفحة بقوله: «اتبعنا في فهم الآية أحد الوجوه المحتملة التي ذكرها المفسرون في تفسيرها. (ولكنه لم يذكر المصدر).

رابعاً: الاستفادة من اسباب النزول، كما جاء في تفسيره لأية **﴿ اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن باللّه واليوم الآخر وجاهد في سبيل اللّه لا يستوون عند اللّه واللّه لا يهدي القوم الظالمين ﴾**[١٥]. وقد جاء في تفسير الآية الكرية وسبب نزولها: أنّ شيبة بن عبد الدار والعباس بن عبد المطلب افتخرا بعملهما الاجتماعي في حماية الكعبة ورفادة الحاج، فقال شيبة: في أيدينا مفاتيح الكعبة فنحن خير الناس بعد رسول اللّه، وقال العباس: في أيدينا سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام فنحن خير الناس من بعد الرسول، وَمَرَّ بهم أمير المؤمنين علي بن ابي طالب(ع) فحدثاه، فقال الأ ادلكما على من هو خير منكما؟ قالا له ومن هو؟ فقال: هو الذي ادخلكما في الاسلام وآمن باللّه وجاهد في سبيله..، ولم يرق هذا للعباس وشيبة فاحتكموا جميعاً عند النبي (ص) فأنزل اللّه

الآية المباركة ليؤكد أن العمل في اطار الايمان وبدافع الهي لا يمكن ان يقارن بأي عمل آخر، خارج هذا النطاق مهما بدا عظمياً(١٦).

خامساً: الاستفادة من المأثور، اي توظيف الحديث النبوي وحديث الائمة من اهل البيت (ع) وما ورد عن الصحابة والتابعين في فهم النص وصياغة الأحكام. كما ورد في تفسيره لآية الفيء ﴿**وما أفاء اللّه على رسوله منهم...**﴾ و ﴿**ما أفاء اللّه على رسوله من أهل القرى...**﴾.

فيقول: «ومن الواضح ظهورها في الحديث عن موضوع واحد وهو الفيء، فالآية الأولى تنفي حق المقاتلين في الفيء لأنّه مما لم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب، والآية الثانية تحدد مصرف الفيء، أي الجهات التي يصرف عليها الفيء، ومن الواضح ان كون المساكين وابن السبيل واليتامى مصرفاً للفيء لا ينافي كونه ملكاً للنبي والامام باعتبار منصبه كما دلت على ذلك الروايات الصحيحة(١٧).

سادساً: الاستفادة من الآراء الفقهية لعلماء الامامية وعلماء المذاهب الاسلامية الأُخرى، وهنا جسد الامام الصدر دعوته الى التقريب بين المذاهب الاسلامية، فهو حينما ينقصه الدليل الفقهي من علماء الامامية يتوجه الى علماء المذاهب الاسلامية الأُخرى. وحينما يجد عندهم بغيته يأخذها دون تردد...، وترى ذلك واضحاً في كتابه اقتصادنا حينما يتحدث عن توزيع الزكاة والخمس فيقول: «فقد جاء في الحديث: أن الامام موسى بن جعفر ذكر بشأن تحديد مسؤولية الوالي في أموال الزكاة: إنّ الوالي يأخذ المال فيوجهه الوجه الذي وجهه اللّه له على ثمانية أسهم... يقسمها بينهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقية...» فيضيف الامام الصدر: «وهذا النص يحدد بوضوح ان الهدف النهائي الذي يحاول الاسلام تحقيقه ويلقي مسؤولية ذلك على ولي الأمر هو اغناء كل فرد في المجتمع الاسلامي، وهذا ما نجده في كلام الشيباني وهو (محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة النعمان) على ما حدث عنه شمس الدين السرخسي في المبسوط، ثم ينقل النص(١٨).

سابعاً: نفي التعارض بين آيات القرآن الكريم، اذ ان القرآن يفسر بعضه بعضاً، فيعالج الامام الصدر التعارض الظاهري في مدة (اليوم) في قوله

تعالى : ﴿ **ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف اللّه وعده، وان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون** ﴾[١٩] ومدة اليوم في قوله تعالى : ﴿ **تعرج الملائكةٍ والروح اليه في يومٍ كان مقدارهٍ خمسين ألف سنة، فاصبر صبراً جميلاً انهم يرونه بعيداً ونراه قريباً يوم تكون السماء كالمهل** ﴾[٢٠] فيقول : ان اليوم الأوّل في الآية الاولى هو يوم توقيت نزو ل العذاب الجماعي وفقاً لسنن التاريخ، فاليوم الواحد في سنن التاريخ ألف سنة امّا اليوم الثاني فهو يوم القيامة يوم تكون السماء كالمهل وبهذا عند الجمع بين الآيتين فلا موضع للتعارض[٢١].

موقفه من علوم القرآن

جاء في المقدمة التي وضعتها لجنة تنظيم الكتب الدراسية لطلاب العلوم الاسلامية في المجمع العلمي الاسلامي تصديرا لكتاب محاضرات في علوم القرآن: أن كلية اصول الدين ببغداد، التي تأسست سنة ١٩٦٥، كانت قد قدمت مناهج علوم القرآن الى سماحة آية اللّه العظمى الشهيد الصدر (رض) ليكتب موضوعاتها ثم يلقيها على الطلبة استاذ علوم القرآن فيها حجة الاسلام السيد محمد باقر الحكيم، فكتبها هو قدس سره واتم بعضها السيد الحكيم.

وسأتناول نماذج من علوم القرآن لأبين موقف الامام الصدر منها.

ثبوت النص القرآني

كان للرواية التي أخرجها البخاري في صحيحه[٢٢] وبعض أصحاب الصحاح والمسانيد عاملاً أساسياً في دفع المستشرقين الى ترويج شبهة التحريف في القرآن، وراحوا يسلطون الاضواء على ما يؤيد اشاعاتهم في ذلك .فذاك المستشرق اليهودي المجري جولد تسيهر يقول في كتابه مذاهب التفسير الاسلامي : « فلا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقيدياً على أنّه نص منزل او موحىً به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن »[٢٣]. فكانت شبهة التحريف مجال الاستغلال المتنوع للطعن في القرآن الكريم من قبل مختلف التيارات الكافرة التي يواجهها المسلمون...،

وكان موقف الامام الشهيد من هذه الشبهة هو ردها وتزييفها اعتماداً على أساس البحث الموضوعي وما تفرضه طبيعة الاشياء، بالاضافة الى النصوص الثابتة من القرآن والسنة.

وطبيعة الاشياء تلك هي مجموع الظروف والخصائص الموضوعية والذاتية التي عاشها النبي (ص) والمسلمون والقرآن، وهذه العوامل تؤكد على قيام النبي (ص) بجمع القرآن، وليس الصحابة في عهد أبي بكر أو عهد عمر.

ومن تلك العوامل أن القرآن هو دستور الأمّة ومصدرها الأساس لثقافتها وحضارتها، وقد عكف المسلمون عليه حفظاً، ودراسة وتطبيقاً، يضاف الى ذلك ان الرسول القائد (ص) كان قد خبر الحياة الانسانية بممارسة عملية الدعوة في مكة والمدينة، وقد علمه الوحي تاريخ الرسالات الالهية ونهايتها على يد المحرفين وتجار الدين، مما يدفعنا الى عدم الشك في ادراك الرسول لمدى ما يمكن ان يتعرض له النص القرآني من خطر حينما يربط مصيره بغيره وهو الحريص على معجزته الخالدة مع توفر أدوات الكتابة في عهده، اذ لا يفصل عهده عن التاريخ الذي انتبه فيه عمر ـ كما هي الرواية ـ الى خطورة ترك القرآن مبعثراً في عهد أبي بكر سوى أشهر، فكيف توفرت ادوات الكتابة بهذه المدة القصيرة ولم تتوفر في مدة ثلاث وعشرين سنة؟.

موقف الامام الصدر من المحكم والمتشابه

اختلف العلماء والمفسرون في تحديد المعنى المراد من المحكم والمتشابه الذي ورد في قوله تعالى: ﴿**هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأُخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الاّ الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا وما يذكر الاّ اولوا الالباب**﴾ (آل عمران ٧)، ويورد الامام الصدر عدة اتجاهات لعدد من العلماء المفسرين ثم يناقش تلك الاتجاهات، ولكنه يرى ان طبيعة البحث تفرض تقديم رأيه المختار أمام الاتجاهات الأُخرى ليكون ضوءاً مسلطاً على تلك الاتجاهات لبيان مدى صحتها وانسجامها مع المدلول اللغوي والمحتوى الفكري للآية الكريمة فيقول: إن تفسير النص القرآني تارة يكون بتحديد المفهوم اللغوي العام الذي وضع له اللفظ، وتارة يكون بتجسيد ذلك المعنى

في صورة معينة، ومصداق خارجي خاص، والتشابه الوارد لا يقع في تحديد المفهوم اللغوي للنص اي لا يقع في نطاق العلاقة بين اللفظ والمعنى اذ ان المعاجم اللغوية للغة العرب كفيلة ببيان ذلك، والقرآن أنزل عربياً، ولكن التشابه يقع في تجسيد صورة المعنى وتحديد مصداقه الخارجي الموضوعي، فحين نأتي الى قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾، نجد للَفظ الاستواء مفهوماً لغوياً معيناً اختص به، وهو الاستقامة والاعتدال مَثلاً، وليس بينه وبين معنى آخر في علاقته، باللفظ تشابه، هو كلام قابل للاتباع، ولكن التشابه في التردد والاختلاط في تحديد صورة هذا الاستواء في الواقع وتجسيد المصداق الخارجي بشكل يتناسب والخالق سبحانه الذي ليس كمثله شيء.

ويقابل ذلك تفسير المحكم الذي لا تشابه ولا تردد في تعيين وتجسيد صورة المعنى في الواقع وتحديد مصداقه الخارجي، ففي قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ نجد الصورة الواقعية لهذا المفهوم متعينة فهو ليس كالانسان ولا كالسماء ولا كالارض ولا كالجبال. . .الخ.

فالمحكم: ما يدل على مفهوم معين لا نجد تردداً او صعوبة في تجسيد صورته في مصداق معين، والمتشابه: ما يدل على مفهوم معين تختلط علينا صورته الواقعية ومصداقه الخارجي(٢٤).

ثم يتوجه الامام الشهيد لمناقشته تلك الاتجاهات على ضوء ما أقره من رأي.

مناقشة رأي الفخر الرازي

قال الرازي: ان المحكم هو ما يسمى في عرف الاصوليين بالمبين، والمتشابه ما يسمى في عرفهم بالمجمل، ويلخصه السيد الصدر بقوله:

اللفظ بحسب دلالته على المعنى ينقسم الى اربعة اقسام:

١ـ النص: وهو ما كانت دلالته على المعنى بشكل لا يتحمل معنى آخر.

٢ـ الظاهر: وهو ما كانت دلالته على المعنى بشكل راجح مع احتمال معنى آخر.

٣ـ المشترك او المجمل: وهو ما كان دالاً على معنيين بشكل متساوٍ.

٤- المؤوّل: وهو ما كان دالاً على المعنى بشكل مرجوح فهو عكس الظاهر.

والمحكم: ما كانت دلالته على المعنى من القسم الاوّل والثاني لوجود الترجيح فيها.

والمتشابه: ما كانت دلالته على المعنى من القسم الثالث والرابع لاشتراكها في أن دلالة اللفظ فيها غير راجحة، وانما سميا متشابهاً لعدم حصول فهم المعنى فيها.

ويرد عليه الامام الصدر بقوله: انه لا تشابه في علاقة اللفظ بالمعنى بقرينة أخذ مفهوم الاتباع في المتشابه الوارد في الآية المارة الذكر «فيتبعون ما تشابه منه» وهو لا يتحقق في موارد الاجمال اللغوي حين يكون المعنى دالاً على معنيين بشكل مساوٍ، وان الفخر الرازي يحصر التشابه في علاقة اللفظ بالمعنى فقط وليس له ما يبرره[٢٥]...

اتجاه العلامة الطباطبائي

قال السيد محمد حسين الطباطبائي في الميزان: «ان معنى المتشابه ان تكون الآية دالة على معنى مريب مردد لا من جهة اللفظ، بل من من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية أُخرى لا ريب فيها»، فالتشابه لا ينشأ من دلالة اللفظ على المعنى، ولكن الآية المتشابهة دالة على معنى يتعارض مع مدلول آية أُخرى هي المحكمة، والمعنى المدلول للآية المتشابهة مردداً مريباً، وظاهر الآية السابقة من آل عمران هو انقسام الآيات القرآنية الى محكم ومتشابه بحيث تنعدم الواسطة»[٢٦].

ويورد عليه الشهيد الصدر ملاحظات منها:

ان هذا الاتجاه غير قادر على تحديد الموقف تجاه الآيات التي تكون دالة على معنى مردد بين معنى مريب وغير مريب لان هذه الآيات لا تكون واجدة لميزان المتشابه لفقدانها الظهور اللفظي وهي غير محكمة، لما فيها من التردد في الدلالة على المعنى، وارجاع الآية المتشابهة الى المحكمة لا يجعل منها آية محكمة بل يقوم بتضييق نطاق تصور المعنى في المتشابهة، بالاضافة الى انه لا تعارض بين مفهومي المحكم والمتشابة لغة، بل ان الزيغ

ينشأ من محاولة تأويل الآية المتشابهة الذي يعني تجسيدها في مصداق معين وصورة محددة، مما يفرض علينا الرجوع الى المحكم في محاولة تحديده وتجسيده، اذ لو كانت الآية المتشابهة دالة بحسب ظهورها على معنى باطل لكان مجرد اتباعها زيغاً دون تأويل.

وبهذا يخلص الامام الشهيد الصدر الى ان اي معنى قرآني اذا لاحظناه فان كنا نتردد في تحديد صورته وتجسيد مصداقه فهو معنى متشابه والآية متشابهة، وان كنا لا نتردد في ذلك وانما يركن القلب والعقل الى صورة واضحة ومصداق معين فهو معنى محكم والآية محكمة(٢٧).

موقفه من الاعجاز القرآني

المعجزة عند الشهيد الصدر هي أن يحدث النبي تغييراً في الكون يتحدى به القوانين الطبيعية التي ثبتت عن طريق الحس والتجربة... فاذا استطاع انسان أن يحدث ذلك فهو انسان يستمد قدرة استثنائية من الله تعالى، ويستدل الامام الصدر على ذلك باحداث التغيير الاجتماعي والسياسي والحضاري الذي احدثه القرآن الكريم والنبي (ص) في المجتمع حينئذ وبنى أُمّة ملكت اعظم المقومات والمؤهلات(٢٨)...

وراح الامام الشهيد الصدر كعادته في الاستدلال بطبيعة الاشياء والظروف الموضوعية يستدل على كون القرآن معجزة وانه من الله تعالى وليس من عند محمد (ص) منطلقاً من واقع المجتمع العربي الذي بعث فيه النبي وأنزل القرآن، اذ أن مكة لم تمارس اي لون من الوان الحضارة والمدنية، ومن الطبيعي أن يكون الكتاب انعكاساً لعصره وواقعه الثقافي والحضاري، أمّا ان يطفر الكتاب طفرة هائلة ويأتي بدون سابق مقدمات وبلا ارهاصات بثقافة من نوع آخر لا تمت الى الافكار السائدة بعمله، بل تقلبها رأساً على عقب فهذا ما لا يتفق مع طبيعة الاشياء في حدود التجربة التي عاشها الناس في كل عصر. والنبي انسان من ذلك المجتمع اضافة الى انه لم ينل أي لون من الوان التعليم ﴿ **وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون** ﴾ (العنكبوت ٤٩)، وكما قال الوليد بن المغيرة: «والله لقد سمعت من محمد كلاماً ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن

وان له لحلاوة وأن عليه لطلاوة وأن اعلاه لمثمر وأن اسفله لمغدق وانه ليعلو وما يُعلى عليه»(٢٩).

فلا بد ان يكون هذا الكتاب من اللّه تعالى وهو معجزة النبي الخالدة.

موقفه من الصرفة

الصرفة تعني أن القدرة عند البشر متوفرة على الاتيان بمثل القرآن، ولكن الله تعالى صرفهم عن معارضة القرآن ومنعهم عن الاتيان بمثله.

هذه الشبهة جاءت بسبب عجز الانسان على توالي القرون عن الاتيان بسورة من مثل القرآن مما جعل العلماء يقفون مشدوهين متحيرين باحثين عن سبب عجزهم وعجز البشر بل وعجز الجن والانس وبعد أربعة عشر قرناً عن الاتيان بسورة، فلم يجد بعضهم تفسيراً غير صرف الله تعالى لقلوبهم وعقولهم عن الاتيان بمثل القرآن، وقد قال بهذه الشبهة النظّام المعتزلي والراغب الاصفهاني وغيرهما، وقد رد الامام الشهيد الصدر على هذه الشبهة بقوله اولاً: ان محاولة المعارضة وقعت من بعض الناس ولكنها كانت فاشلة سخيفة، ثانياً: لو قارنا بين النص القرآني والنصوص السابقة لوجدنا الامتيازات المتوفرة في النص القرآني على غيره من النصوص في العصر الجاهلي، فليس هناك صرفة، وانما هو تنزيل من لدن حكيم حميد.

ثم يعقد الامام الشهيد الصدر فصلاً في الدفاع عن الوحي الالهي تتمة لبحث الاعجاز، اذ راح الجاهليون واعداء الاسلام من مستشرقين ومبشرين يثيرون الشبهات حول النص القرآني وانه ليس من وحي الله تعالى، بل من صنع محمد وهو وحي نفسي فركز حديثه على ثلاث نقاط:

الاولى: ان الدلائل التاريخية وطبيعة الظروف التي مر بها النبي (ص) تأبى التصديق بهذه النظرية وقبولها، اذ بنى اصحابها وَهْمَهم على امر مسبق وهو ان الوحي ليس منفصلاً عن الذات المحمدية، وساقوا امثلة تاريخية منها لقاء الراهب بحيرا مع النبي محمد (ص) واستنتجوا من ذلك ان محادثات دينية وفلسفية تمت في ذلك اللقاء، وغير ذلك من الأمثلة.

ويرد عليها السيد الصدر انه لم يعرف عن الرسول محمد (ص) انه كان ينتظر أن يفاجأ بالوحي او يأمل ان يكون هو الرسول المنتظر، بالاضافة الى

الاضطراب والخوف حين فاجأ بالوحي في غار حراء، وتضاف نقطة أُخرى هي انه يلزم ان يطرح النبي (ص) أفكاره ومفاهيمه عن الكون والحياة جملة واحدة، وهو مطلب رفعه المشركون اليه، ولكن التاريخ يؤكد ان اسلوب الدعوة كان يختلف عن ذلك.

ثانياً: المحتوى الداخلي للظاهرة القرآنية، يناقض نظرية الوحي النفسي، ان سعة التشريع الاسلامي وعمقه وشموله مع دقة التفاصيل والانسجام الكبير بين هذه التفصيلات برهان على تلقيه عن طريق الوحي الالهي.

ثالثاً: موقف النبي من الظاهرة القرآنية، اذ النبي (ص) عبدٌ ضعيف لله تعالى ﴿**واذا تتلى عليه آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الاّ ما يوحي اليَّ اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم**﴾. (يونس ٥١)

وفي آية اخرى ﴿**ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً، اذن لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا**﴾. (الاسراء ٧٥)

وفي حالة ثانية يبدو النبي (ص) خائفاً من ضياع بعض الآيات القرآنية ونسيانها، ﴿**ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه**﴾ (طه ١١٤) ﴿**لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه**﴾ (القيامة ١٦-١٧).

وهناك ادلة أُخرى يسوقها الامام الصدر أعرضنا عنها للاختصار.

رأيه في فواتح السور

فواتح السور او الحروف المقطعة في اوائل بعض السور تناولها المفسرون بالبحث ومحاولة التفسير، وقد عد الرازي من مذاهبهم واحداً وعشرين مذهباً وتفسيراً.

وهناك اتجاهان رئيسيان في تفسير هذه الحروف

الاتجاه الاول: انها من الاشياء التي استأثر اللّه سبحانه بعلمها وانها سر الله وسر القرآن فلا تطلبوه.

والاتجاه الثاني: ينطلق من حقيقة ان الله تعالى وصف القرآن بصفات متعددة لا تتفق والخفاء والاستئثار فهو بلسان عربي مبين وهو تبيان لكل شيء وهدى للناس، وحين يكون القرآن بهذه الصفة لا يمكن الاّ ان يكون مفهوماً للناس واضحاً لهم.

فتعددت الاراء على ضوء ذلك في تفسير الحروف المقطعة هذه، وحين يحدد الامام الشهيد موقفه من هذه المذاهب والاراء فهو ينطلق في ضوء بعض الظواهر العامة التي تقول بعدم ورود تفسير واضح للفواتح عن الرسول وسكوت الصحابة عن سؤال عنها، وعدم تعارف استعمال العرب لهذا الاسلوب في كلامهم. ويفسر الامام الصدر ذلك في كونه امّا واضحاً جلياً مما ادى الى سكوت النبي والصحابة عنه او انها من المتشابهات التي يحسن السكون عندها، او انه كان نتيجة ان الغاية من استعمالها كانت جارية على نهج أن هذه الحروف جاء ليفتح القرآن اسماع المشركين الذين تواصوا بعدم الانصات اليه كما جاء في قوله تعالى: ﴿**لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه**﴾ فكانت هذه الحروف بطريقة عرضها وغموضها سبباً للفت انظار المشركين الى استماع القرآن الكريم، فانه المذهب الوحيد الذي شرح القضية بشكل ينسجم مع هذه الظواهر ولا يستلزم السؤال والاستفسار.

نموذج من اجتهاده في فهم النص

الانبياء المرسلون يأخذون الرسالة مرتين ويتلقون الرسالة مرتين، المرة الاولى استيعاب المعارف الالهية على وجه الاجمال، والمرة الثانية نزول الرسالة على سبيل التفصيل محركة ومتحركة مع الامة وموجهة لها في حل مشاكلها وبناء كيانها، فنرى موسى (ع) قد خاطبه الباري عز وجل في حوار سيناء في الوادي المقدس وحمله الرسالة بكل ابعادها، فاتضحت معالم الرسالة لموسى (ع) وانطلق في ضوء ذلك بكل قوة وثبات وجرأة لانذار فرعون، فدخل عليه بعصاه ونعليه وملابس الرعاة وابلغه رسالة ربه، ثم راحت الرسالة تنزل مفصلة هادية بني اسرائيل في ادارة الصراع مع فرعون وملائه.

وذاك عيسى (ع) «قال اني عبد اللّه أتاني الكتاب وجعلني نبياً» ثم انزل الله عليه الانجيل والتعاليم، وجاء محمد رسول الله (ص) انزل الله عليه القرآن بمعالمه الرئيسية وابعاده الستراتيجية وتصوره عن الكون والحياة

والانسان، ثم نزل عليه القرآن تنزيلاً متحركاً مع حركة الامة وموجهاً لها.

وكذلك اتباع الانبياء والرسل، اما وصل الى سمعك قول علي (ع) «علمني رسول الله ألف باب من العلم ينفتح من كل باب ألف باب»، وحينما تواجهه مسألة بعد وفاة رسول الله (ص) بربع قرن يجيب عليها ويقول «هذا ما علمنيه رسول الله».

والامام الشهيد الصدر (رض) أخذ القرآن أخذاً اجمالياً ودرس القرآن درس استيعاب، فتجلّى القرآن كله لقلبه وارتسمت ابعاده في ذهنه ثم راح يرسم ابعاد القرآن في الدولة، والسياسة، والاقتصاد، والفلسفة فعاد الى القرآن ثانية لينحت منه حلاً لمشكلات العصر ويفهم القرآن بذهنية العصر، ﴿**ذلكم القرآن فاستنطقوه**﴾ فكانت اطروحاته العملاقة هي نتاج محاوراته مع القرآن وتسجيله لما نطق به القرآن اثناء المحاورة.

نماذج من انفراده في التفسير

اولاً: ﴿**بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون**﴾ (سورة الحشر ١٤).

كانت آراء المفسرين في هذه الآية متقاربة، قال العلامة السيد الطباطبائي في الميزان: «اي هم فيما بينهم شديدوا البطش غير انهم اذا برزوا لحربكم وشاهدوكم يجبنون بما ألقى الله في قلوبهم من الرعب» (الميزان ١٩ / ٢١٣)، وقال القرطبي في الجامع لاحكام القرآن :«يعني عداوة بعضهم لبعض» ١٨ / ٣٦، وقال الطبرسي في المجمع : «عداوة بعضهم لبعض شديدة يعني انهم ليسوا بمتفقي القلوب» (المجمع٥ / ٢٦٤)، وقال الزمخشري في الكشاف :«ولا يرمون عن قوس واحدة» ٤ / ٥٠٧.

وفصل المراغي في تفسيره بقوله: «... فلا يمكن ان يقاتلوا عدواً لهم وهم في تخاذل وانحلال، ومن ثم استكانوا وذلوا... وفي هذا عبرة للمسلمين في كل زمان ومكان، فان الدول الاسلامية ما هدَّ كيانها وأضعفها أمام أعدائها إلاّ تخاذلها أفراداً وجماعات، وانفراط عقد وحدتها ومن ثم طمع الاعداء في بلادهم... وعسى الله أن يأتي بالفتح ونصر من عنده فيستيقظ المسلمون من سباتهم ويتوبوا الى رشدهم فيستعيدوا سابق مجدهم...». ج ٢٨ / ٥٠

ويستفيد الامام الشهيد الصدر من كل هذه الآراء ويوظفها في منهجه ويصوغها صياغة جديدة بلغة، عصرية، ينقلها من عصرها الى عصره، ثم يغوص في أعماق الآية ليأتي بعلم جديد بجوهر جديد إنّه يبحث عن حقيقة هذه الظاهرة عن فلسفة هذه الآية ما السبب الذي يجعل الامة والجماعة والحركة بأسها بينها شديداً ويتركها متداعية خاوية على عروشها...؟.

فيطرح ذلك بلغة العصر وثقافة العصر، ويطرح الجواب بلغة حركية واعية تدفعها خلفيته الثقافية والحركية ووعيه للواقع وتصوره عن علاج وتغيير الواقع، القرآن كتاب حركي أنزله الله تعالى ليصنع أمة ويغيّر تاريخ ويقود العالم، ان مفاهيمه واحكامه تأبى الجمود والتحجر، وتنفتح على الكون والوجود والواقع، وتأخذ بنظر الانسان الى المستقبل البعيد والبعيد جداً...، وكل مفسر يتعامل مع القرآن انطلاقاً من خلفتيه الثقافية وتصوراته الخاصة.

الامام الشهيد الصدر يرى أن علة ذلك تعود الى المحتوى الداخلي للانسان اذ هو الاساس لحركة التاريخ، والمحتوى الداخلي يجسد الغايات التي تحرك التاريخ وبالتالي فالمستقبل والأمل هو المحرك لأي نشاط، والمحتوى الداخلي يتمثل في الفكر والارادة...، فالبناء الاجتماعي العلوي، مرتبط بهذه القاعدة، فالعلاقة بين المحتوى الداخلي للانسان والبناء الفوقي للمجتمع علاقة تبعية وهي تمثل سنة تاريخية ﴿**ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾. (الرعد ١١).

ثم يعود الى نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي ويرى ان الاساس في بنائه هو المثل الاعلى الذي يتبناه الانسان، وبقدر ما يكون المثل الاعلى للجماعة البشرية صالحاً، وعالياً، وممتداً تكون الغايات صالحة وممتدة...، وقد تتبنى الحركة او الجماعة مثلاً هابطاً تكرارياً بسبب الالفة والعادة والخمول والضياع، ﴿**انا وجدنا آباءنا على أُمّة وانّا على آثارهم مهتدون**﴾ (الزخرف ٢٢).

ان حب السلامة والدعة والخمول وسيطرة الواقع على اذهان الجماعة في الحركة وأذهان الامة حوّل الانسان الى ان يكون ابن يومه وابن واقعه.. انه لا يريد ان يرتفع عن هذا الواقع، عن هذا المستوى الهابط... وهناك سبب آخر

اجتماعي نابع من التسلط الفرعوني على مر التاريخ اذ من مصلحة المنتفعين بالواقع أن يغمضوا عيون الناس، ان لا يدعوا الوعي يدخل الى ذهنية الامة، بل يحوّلوا هذا الفرعون، وهذا المتسلط الى اله الى مثل أعلى لا يمكن تجاوزه، فتتجمد الامة في حاضرها ولا تطمح الى التطلع عن مستقبل لها... يوحى الى الامة والى الحركة ان لا يوجد غير هذا الموجود ﴿**ما علمت لكم من اله غيري**﴾ (القصص ٣٨)، ﴿**ما أريكم الاّ ما ارى وما أهديكم الاّ سبيل الرشاد**﴾ (غافر ٢٩)، ان الامة والجماعة والحركة يجب ان تتحرك في اطار رؤيته، يحول نظرته الى الواقع الى مطلق لا يمكن تجاوزه لانه يرى في تجاوزه خطراً عليه.. ان هذا التجميد ضمن اطار الواقع الذي تعيشه الجماعة ـ اية جماعة ـ ينشأ من حرص أولئك الذين تسلطوا على هذه الجماعة على ان يضمنوا وجودهم... وهذا يؤدي بالمتسلطين او المتصدين لقيادة جماعة او حركة ما يؤدي بهم الى الطغيان فيطلق عليهم القرآن مفهوم الطاغوت... قال تعالى: ﴿**والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه...**﴾ (الزمر ١٧-١٨).

ان هذا المثل الذي تحول الى طاغوت سيفقد فاعليته بالتدريج ويفقد قدرته على العطاء، وتحس الجماهير انه اصبح امراً مفروضاً متسلطاً، وبالتالي تسحب الامة والجماعة ولاءها لهذا المثل، فينفرط عقدها وتتمزق وحدتها التي كانت قائمة بمثلها الاعلى وتكون كما وصف القرآن الكريم ﴿**بأسُهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون**﴾ (سورة الحشر ١٤). ان قوتهم انقلبت ضدهم وليس ضد عدوهم، باعتبار ان التناقضات تبدأ في داخل هذه الامة، وهذه الحركة وهذه الجماعة التي لا يجمعها مثل أعلى... انها قلوب متفرقة، واهواء متشتتة، وعقول مجمدة، وفي حالة كهذه ينصرف كل فرد في الجماعة والحركة الي همومه الصغيرة وقضاياه المحدودة الى تفكيره في اموره الخاصة، الى مأكله وملبسه، وراحته، واستقراره، لقد تناول الامام الشهيد الصدر هذه الآية، غاص في اعماقها وحلق في آفاقها حتى تناول علومها وصاغها مع لغة العصر وذهنية العصر ليفهمها انسان العصر، وتحرك معها وهي تأخذ بيده الى أصل الداء، الى النفس الانسانية الى المحتوى الداخلي للانسان، والى الرموز المتسلطة على

الامة، وعلى الجماعة، وعلى الحركة الذين يتحولون بمرور الزمن الى طواغيت وألهة ومثل مطلقة لا يجوز تجاوز اطار تفكيرهم، وتوجهاتهم، وبالتالي يقودون الامة، والجماعة، والحركة الى التداعي والتشرذم والانهزام. امام ضربات العدو الذي لا يملكون القوة الذاتية لمواجهته، انهم منهزمون نفسيا وروحيا انهم خائرو القوى ذاتيا ﴿ **بأسهم بينهم شديد...** ﴾، فيعمدون الى الذوبان والانصهار في مثل اعلى اجنبي خارج الحركة وخارج الجماعة تمنحه ولاءها وقيادتها وتبرر ذلك بالواقع البائس.

ويبرر ذلك دينياً ويقنن شرعياً ويتهم المخالف بالزندقة والردة والخروج من الدين...، انه لابد ان ينشأ داخل الامة وفي اعماق الحركة توجه جديد بضرورة اعادة المثل الاعلى بل تبني مثل أعلى هو غير ذلك المثل الذي خلق من الامة شبحاً يتهاوى بأضعف الضربات...

الخلاصة

حينما يتحدث الامام الشهيد الصدر في موضوع ما يبدو ذلك جديداً دائماً بسبب صياغته صياغة عصرية جديدة، وتراه يلم بكل اطراف الموضوع جامعاً شتاته رابطاً اجزاءه مستوعباً آفاقه راسماً صورة جميلة بابداع وابتكار... وهناك تبدو لك الخسارة الكبرى واضحة جلية في فقدان هذا العلم الشامخ والعقل المفكر المبدع، والشخصية القيادية الفذة، وكم تبدو لك ضخامة الجريمة التي اقترفتها اليد الآثمة التي امتدت لاغتيال هذه الشخصية الربانية.. ان الامام الشهيد الصدر كان أُمة انطوت في رجل.. استطاع ان يستوعب كتاب الله ليكون له ينبوعاً للفكر والجهاد حتى الاستشهاد، فسلام عليه مع الانبياء والصديقين والشهداء وحسن اولئك رفيقا.

آثار الامام الصدر في التفسير

١ـ السنن التاريخية في القرآن .

٢ـ العمل الصالح في القرآن .

٣ـ الحرية في القرآن .

٤ـ خلافة الانسان وشهادة الانبياء .

٥ـ محاضرات في علوم القرآن (كلية اصول الدين ببغداد) .

٦ـ آيات مفسَّرة متناثرة في كتاب اقتصادنا وفلسفتنا ورسالتنا والفتاوى الواضحة والمدرسة الاسلامية، الاسلام يقود الحياة وغير ذلك .

الهوامش

(١) المدرسة القرآنية: ٣٤,٣٠.

(٢) المدرسة القرآنية: ٣٥.

(٣) المصدر السابق: ٣٥.

(٤) اقتصادنا: ٤٠٤.

(٥) المصدر السابق: ٤٠٤.

(٦) المدرسة القرآنية: ٣٥.

(٧) النساء: ٤ /٥.

(٨) اقتصادنا: ٥٦٦.

(٩) البقرة: ٢ /٢٩.

(١٠) اقتصادنا: ٧٠٣.

(١١) الحشر: ٥٩ /٧.

(١٢) اقتصادنا: ٧٠٤.

(١٣) النساء: ٤ /٥.

(١٤) اقتصادنا: ٥٦٦.

(١٥) التوبة: ٩ /١٩.

(١٦) العمل الصالح في القرآن: ٣٨.

(١٧) اقتصادنا: ٧٠٥.

(١٨) اقتصادنا: ٧٠٩-٧١٠.

(١٩) الحج: ٢٢ /٤٧.

(٢٠) المعارج : ٤-٨ .

(٢١) المدرسة القرآنية : ٩٢ بتصرف .

(٢٢) صحيح البخاري باب جمع القرآن : ٦ /٩٨ .

(٢٣) مذاهب التفسير الاسلامي : ٤ .

(٢٤) محاضرات في علوم القرآن : ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٢٥) المصدر السابق : ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢٦) المصدر السابق : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢٧) المصدر السابق : ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

(٢٨) المصدر السابق : ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٢٩) المصدر السابق : ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

الحياة السياسية
للامام الصدر
The Political Life of Sadr

(ترجمة: مؤسسة دار الاسلام)

* مقدمة.
* سطوع نجم الصدر.
* عودة الى الحوزة.
* المواجهة مع حزب البعث.
* الصعود الى القمة.
* بداية الصدام مع حزب البعث.
* الفصل الاخير ـ النهاية الدموية الحاسمة.
* ملاحظات حول الحياة السياسية للامام الصدر.

مُلاًّ اصغر علي محمد جعفر

* رئيس جماعة الخوجة العالمية.
* مواليد «مبوسا» - كينيا سنة ١٩٣٦م.
* شارك في الاشراف على مجلة (رهبر) التي صدرت باللغة الكجراتية لمدة (١٧) عاماً.
* ساهم في تأسيس المركز الاسلامي للخوجة في منطقة Stanmore شمال لندن.
* يمارس مهامه الدينية من خلال محاضراته التي تشهد له بكفاءة عالية في فن الخطابة.
* كتب عدة مؤلفات صدر منها:

تاريخ الخوجة في شرق افريقيا (بالانكليزية).

الزواج في الاسلام (بالانكليزية)

بحوث في نهج البلاغة (بالانكليزية والكجراتية).

ترجمة فصول من كتاب (البيان في تفسير القرآن)

الى اللغة الانكليزية.

كنت سجين صدام (بالانكليزية).

الحياة الفكرية والسياسية للشهيد الصدر / تحت الطبع.

* يعيش حاليا في لندن.

الحياة السياسية للامام الصدر

مُلاَّ اصغر علي محمد جعفر

مقدمة

من المفارقات المؤلمة ان تبدأ معرفة الغرب بالسيد الشهيد محمد باقر الصدر في نفس اليوم الذي اقدم فيه النظام العراقي على اعدامه الا وهو يوم الثامن من نيسان عام ١٩٨٠ . ولم تتعد حدود معرفتهم به الا كونه قائداً للحركة الاسلامية في العراق متجاهلين اعماله الفكرية حيث لم تثر عملية استشهاده المأساوية حفيظتهم ضد النظام العراقي . ويعزى ذلك الى تأييد السيد الصدر العلني لنظام آية الله الخميني في ايران الذي طالما مقتوه .

ومما زاد في عدم اكتراث الغرب تجاه عملية اعدام السيد الصدر هو الاضطراب السياسي الذي اعقب نجاح الثورة الاسلامية في ايران فاسقاط نظام موال للغرب في ايران، بواسطة حركة اسلامية اصيلة، كان يعني صدمة قوية للغرب وتهديداً مباشراً لمصالحه في منطقة الخليج، تلك المنطقة التي تحتوي على خزين ضخم من النفط والتي يعتبرها الغرب من مصالحه الحيوية التي لا تنازع والتي يبدو ان النظام الجديد في ايران لم يكن فقط عازماً على تهديد هذه المصالح وانما على نشر افكاره الاسلامية (الاصولية) في كل المنطقة .

وقد احس الغرب والانظمة الموالية له في منطقة الشرق الاوسط بالخطر ازاء ما اسموه بتصدير الثورة الاسلامية وبدأوا بوضع الخطط لاحتواء هذا الخطر وحبسه ضمن حدوده في ايران . وقد اعتبروا نداءات الامام الخميني للشعب العراقي بالثورة ضد النظام البعثي العلماني الفاسد والاستفادة من تجربة الشعب الايراني الثورية، الخطوة الاولى لنشر الاسلام الثوري في المنطقة والتي ستؤدي في النهاية الى زعزعة هذه الانظمة وتغيير نظمها السياسية .

وقد اعتبر النظام البعثي في العراق مساندة السيد الصدر للامام الخميني ونداءاته، تهديداً مباشراً له وللأمن القومي وتعامل معه بحزم وشدة، حيث اعتقل الآلاف وأعدم المئات بدون محاكمة او بعد محاكمة صورية في احسن الاحوال. وقد شخص نظام البعث السيد الصدر كقائد روحي لحركة سياسية اسلامية تتعاظم يوماً بعد آخر منذ نجاح الثورة الاسلامية في ايران وانه رأس الحربة للقوى المعارضة للحكومة. وكما يراه البعض فانه خميني المستقبل في العراق. وعليه كانت مخاوف نظام البعث في محلها وكان على هذا النظام لكي يستمر في الحكم ان يتخلص من هذا التهديد المباشر لوجوده.

وكان اعدام الصدر رد فعل طبيعي لنظام يصارع من اجل البقاء.

وكان نظام البعث في العراق، حاله كحال بقية الانظمة المتهرئة في منطقة الشرق الاوسط، يعاني من عدة نقاط ضعف وعوامل عدم الاستقرار بحيث ان السيد الصدر وحركته السياسية المناوئة يشكلان بحق تهديداً جدياً لبقاءه ولا تحتمل المساومة والمهادنة. ومن ضمن عوامل الازمة وعدم الاستقرار هذه:

اولاً: كان النظام مرتبطاً فكرياً، وعقائدياً بحركة التيار القومي العربي التي كانت في بداية السبعينات تعاني من كساد في سوقها بسبب افلاسها السياسي اثر الهزيمة المنكرة التي منيت بها انظمة الحكم القومية، سياسياً، وعسكرياً، امام اسرائيل في حرب حزيران عام ١٩٦٧م وبالخصوص نظام جمال عبد الناصر في مصر الذي احبط آمال الجماهير العربية بوعوده في تحرير فلسطين[١].

اضافة الى ذلك اجحف دعاة القومية العربية في معاملتهم تجاه اكبر اقلية غير عربية في العراق الا وهم الاكراد الذي ولّد، بالتالي، استياء وعداوة تجاه نظام الحكم وافكاره التي كانت السبب الرئيسي في اندلاع الحرب الأطويلة بين الاكراد ونظام الحكم في اوائل السبعينات[٢].

ثانياً: تنحصر القيادة السياسية للنظام بعدد قليل من العوائل التي تنتمي الى الاقلية العربية السنية في العراق[٣] والتي بدورها كانت مشغولة في حرب ضروس فيما بينها للسيطرة على القيادة، الامر الذي ادى الى انعزالها تماماً

ليس عن الاغلبية الشيعية فحسب وانما عن معظم طائفتهم السنية وكذلك ولّد استياءً بين بقية القوى القومية والعلمانية في البلاد وبالتالي لم ينجحوا في كسب ودّ الشعب بل زادت عزلتهم عنه.

ثالثاً: لكي يستطيع نظامٍ، كهذا البقاء والصمود ضد خصومه السياسيين الذين يتزايدون قوة وعدداً كان عليه ان يتبنى سياسة البطش والارهاب والسيطرة على الجماهير بواسطة اساليب القسر ودوائر الاستخبارات والأمن التي استعملت اساليب غاية في القسوة لابقاء النظام مسيطراً على الحياة السياسية في البلاد.

وقد تعرضت خمس القوة العاملة الفعالة في البلد (ما يقارب ٤ / ٣ مليون نسمة) الى نوع من التحقيق او الاعتقال مصحوباً بشكل او بأخر من اشكال التعذيب او العنف خلال سنة ١٩٨٠[٤].

وقد طغت قساوة الكبت السياسي والاضطهاد على سياسات النظام الاقتصادية الطموحة التي نجمت عن زيادة مدخول الواردات من النفط التي ارتفعت اسعاره في منتصف السبعينات وأدت الى تحسن ملحوظ في مستوى معيشة الفرد العراقي.

بعد نجاح الثورة الاسلامية في ايران عام ١٩٧٩ اصبح الاسلام يمثل بديلاً سياسياً لنظام حزب البعث، اضف الى ذلك ان مبادئه وتعاليمه لم تكن غريبة عن الجماهير بعكس مبادىء وافكار البعث المستوردة مثل التأميم والاشتراكية، كما ان هذه المبادىء الاسلامية سبق لها وان مدت جذورها عبر القرون في قلوب المسلمين، وتطلعاتهم وعندما برزت الثورة الاسلامية بشعاراتها وتصميم قيادتها على تحرير فلسطين ليس كأرض عربية وانما كأرض مقدسة للاسلام والمسلمين يجب تحريرها من رجس اي محتل كافر استقبلتها الجماهير بقبول كامل، عكس ما كانت تطبل له القوى القومية العربية التي لم تجد آذاناً صاغية لشعاراتها.

واكثر من ذلك كانت قيادة الثورة الاسلامية في ايران قد عقدت العزم على التخلص من كل مظاهر الهيمنة الاجنبية سواء أكانت شرقية ام غربية تحت شعار «لا شرقية ولا غربية» ذلك الشعار الذي وجد صداه لدى جماهير المنطقة التي عاشت تحت نير الاستعمار الغربي لعقود طويلة، ولا زالت

تشهد مظاهر تدخل هذه القوى في شؤونها الداخلية.

وبالنظر لأهمية المنطقة الاستراتيجية، وضخامة مخزونها النفطي، والنزاع مع اسرائيل تحولت المنطقة الى بؤرة توتر، وصراع، بين الشرق، والغرب، وخضعت دول المنطقة لهذه القوة او تلك.

وعليه كانت مسائل الاستقلال، والسيادة الوطنية، والتحرر من هيمنة القوى الشرقية، والغربية من الاهداف، والمطالب الملحة لكل شعوب المنطقة.

لم تكن الشعارات الاسلامية التي وجدت صداها لدى جماهير المنطقة هي الخطر الذي كان يهدد انظمة المنطقة، وانما تلك التنظيمات التي احتضنت تلك الشعارات، والمفاهيم. فمنذ مطلع القرن العشرين كانت القوى السياسية الاسلامية، وفي جميع اقطار الشرق الاوسط تنشىء لها مؤسسات سياسية، وتطور برامجها لتحقيق هدفها الاساسي المنشود، الا وهو اقامة دولة تستند على احكام وتعاليم الاسلام. ويظهر ان تنظيمات كهذه هي التي مهدت الطريق لانتصار الثورة في ايران(٥) وكانت الجهاز التنفيذي للاسلام السياسي وذراعه القوي في الساحة. وبناءً على ذلك كان تطبيق ما حدث في ايران في اي بلد آخر في المنطقة يبدو عملياً اعتماداً على هذه التنظيمات وبدا جلياً ان ما كانت قيادة الثورة الاسلامية تدعو له بتصدير الثورة الاسلامية الى دول المنطقة لا يتعدى الا تحفيز هذه التنظيمات ومؤازرتها. وهذا ما حدث بالفعل في العراق، فالتنظيمات الاسلامية كانت متواجدة بالفعل هناك قبل مجيء نظام البعث وقبل انتصار الثورة الاسلامية في ايران، وكان السيد محمد باقر الصدر احد المؤسسين الاوائل لحزب اسلامي وسياسي، الا وهو «حزب الدعوة الاسلامية» وكان مهندساً لنشاطات سياسية ضمن مؤسسة سياسية منظمة ذات برنامج سياسي محدد لتحقيق هدفها في اقامة حكومة اسلامية ليس في العراق فحسب، وانما في العالم الاسلامي اجمع. ولهذا السبب فمن الضروري ان نسلط الضوء على حياة السيد الصدر السياسية منذ البداية وحتى استشهاده رحمه الله.

سطوع نجم الصدر

احدث الانقلاب العسكري العراقي في عام ١٩٥٨ تحولاً جذرياً في الحياة السياسية العراقية، وأثر في مسيرتها لسنين طويلة قادمة، وتغييره التركيبة

الاجتماعية، والسياسية للشعب العراقي ككل. في ذلك الانقلاب ازيحت العائلة المالكة التي نصبها الانكليز على الشعب العراقي في عام ١٩٢١ من سدة الحكم وصفيت جسدياً مع بعض رجالات حكومتها وحلت محلها مجموعة من ضباط الجيش الذين قادوا الانقلاب وعلى رأسهم الزعيم عبد الكريم قاسم.

وقد شكل هؤلاء الضباط حكومتهم من شخصيات سياسية معروفة ومتباينة في المشارب والاتجاهات، وقامت في الاشهر الاولى بانجازات اكسبت رئيسها الزعيم قاسم محبة وود الجماهير ومن هذه المنجزات الانسحاب من حلف بغداد واغلاق القواعد البريطانية في العراق(٦). واذا ما اخذنا بنظر الاعتبار مشاعر الكره والاستياء لدى الشعب العراقي تجاه النظام البائد والاستعمار البريطاني، لادركنا مدى الحب، والتكدير الذي كان يكنّهُ الشعب نحو الزعيم قاسم!الذي تحول الى بطل وطني بين عشية وضحاها.

ورغبة من الزعيم قاسم في الاستحواذ على مقاليد الحكم وتسيير دفة القيادة السياسية حسب مآربه ولزيادة شعبيته استعمل الشيوعيين الذين كانوا من اكثر الاحزاب تنظيماً وقتذاك، لتصفية زملاءه الضباط في القيادة (الانقلابية) والذين كانوا يناصرون الحركة القومية العربية.

وفي خضم هذه الاحداث وما تبعها من محاولة بعض الضباط القوميين القيام بمحاولة انقلاب ضد الزعيم قاسم دارت معارك في معظم مدن العراق الرئيسية وأهمها الموصل، وكركوك سفكت فيها دماء كثيرة كانت الغلبة فيها للشيوعيين الذين استغلوا تأييد الزعيم قاسم لهم بزيادة رصيدهم الشعبي وتحريك الجماهير وفق مآربهم(٧).

وقد وجدت المؤسسة الدينية الشيعية، التي عرفت بعزوفها عن السياسة طيلة الحقبة التي اعقبت ثورة العشرين، امام تحد سافر من قوى سياسية ملحدة في المجتمع(٨) لا يمكن للقيادة الدينية ان تتغاضى عن تصرفاتها وتتركها تعبث على هواها، وبعكسه فسوف تنجح هذه القوى في اماتة الروح الدينية لدى افراد الشعب، وبالفعل فقد دقت بعض المؤشرات نواقيس الحظر على هذه الظاهرة الخطيرة.

اولها: كان اصدار الحكومة قانون الاحوال المدنية (الشخصية) الجديد

والذي كانت بعض بنوده مخالفة لاحكام الشريعة الاسلامية وخصوصاً تلك البنود التي تعالج الارث وحقوق المرأة، ولم يثر القانون اي ردود فعل شعبية ضده مما يؤكد ان عموم الشعب كان يتقبل الموجة العلمانية وحملات مهاجمة الدين والمتدينين التي كان يرعاها النظام. ولم تفلح ادانات العلماء العلنية عن ثني حكومة قاسم عن رأيها ومضت قدماً في قانونها المخالف للاسلام.

ثانياً: استمرت الدعاية الشيوعية في هجومها على المؤسسة الدينية واصفة اياها بالرجعية، كما شنت حملتها الاعلامية على الفكر الديني باعتباره عقبة كأداء في طريق نهضة، وتطور الشعوب. وقد وجدت هذه الهجمات الدعائية آذاناً صاغية لها بين الجماهير ووجدت المؤسسة الدينية نفسها عاجزة في وقت تغلغل الشيوعيون اليها في المدن المقدسة كالنجف الاشرف وكربلاء والكاظمية، والانكى من ذلك ان الشيوعيين قد نجحوا حتى في كسب وتنظيم ابناء عوائل معروفة بتدينها ومحافظتها على التقاليد الدينية. وكان لزاماً على المرجعية المتمثلة بالمرجع الاكبر آية الله السيد محسن الحكيم ان يواجه هذا التحدي الذي كان يهدد ليس فقط الشيعة وبقية المسلمين في العراق وانما الشيعة في كل مكان حيث يعتبر العراق مركزاً لمدارس اسلامية رئيسية على مر القرون ومقر المرجع الاعلى للمسلمين الشيعة وأضرحة الكثير من ائمة المسلمين وبالاخص ائمة اهل البيت عليهم السلام منهم حيث تحتضن مدن النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء اضرحة ست من الائمة الاثني عشر للشيعة الامامية، وأي محاولة لاضعاف الروح الاسلامية في هذا القطر سيضعف الشيعة في كل مكان.

وفي خضم الاحداث المضطربة والعصيبة كانت هناك مجموعتان من العلماء تتقاسمهم المؤسسة الدينية. الاولى والتي تضم علماء الدين التقليديين الذين كانوا لا يحبذون التدخل في السياسة ويفضلون ابقاء الحوزة العلمية بمنأى عن المداخلات السياسية وتعقيداتها بينما تدعو الجماعة الاخرى الى الانخراط في الحياة السياسية مع بقية افراد الشعب. وقد نظمت هذه المجموعة نفسها تحت اسم «جماعة العلماء» في النجف الاشرف[٩]. وقد وضعوا برنامجاً سياسياً للتصدي للنزعة العلمانية والمعادية للروح الاسلامية.

كان السيد الصدر لا يزال عالماً شاباً وقتها ولم يكن يعتبر كعضو مسؤول في الجماعة التي كانت تضم علماء كبار ومجتهدين معروفين[١٠].

ولكن تأثيره على الجماعة تعدى عمره ودرجته العلمية. فقد كان يعتبر عالماً نابغاً استطاع ان يحصل على درجة الاجتهاد وهو لا يزال في منتصف العشرينات من عمره، وهو امر يندر حصوله في الحوزات العلمية. واستطاع تمرير تأثيره هذا على «الجماعة» من خلال دور خاله الشيخ مرتضى آل ياسين وأخيه الاكبر السيد اسماعيل الصدر الذي كان يحتل مركزاً مرموقاً في الجماعة[١١].

وحسب ما ذكره السيد طالب الرفاعي كان سبب تشكيل هذه الجماعة هو التصدي للمد الشيوعي ودرء خطره عن الاسلام. ومن مناوراتهم السياسية انهم تجنبوا الهجوم على عبد الكريم قاسم، لادراكهم بشعبيته الواسعة لدى الجماهير، وعليه فقد اظهروا تضامنهم ومساندتهم مع قاسم في منشوراتهم واعلاناتهم وحصروا هجومهم على الشيوعيين.

ورداً للجميل سمح لهم النظام باستعمال الاذاعة الحكومية في احاديث اسبوعية كان السيد الصدر يشرف على كتابتها ويقرأها السيد هادي الحكيم[١٢]. وعلى اي حال فشهر العسل هذا لم يدم طويلاً فقد تأزمت الامور ثانية بين المرجعية والزعيم قاسم عندما اصدر المرجع الاعلى السيد محسن الحكيم فتواه المشهورة بتحريم الانتماء الى الحزب الشيوعي ووصفه الشيوعية بانها كفر والحاد.

وقد احرجت هذه الفتوى التحالف القائم بين الزعيم والشيوعيين، اضطر الزعيم على اثرها فصم علاقته مع الشيوعيين للابد. وقد حاول الزعيم قاسم ان يقوم بزيارة السيد الحكيم عدة مرات ولكن الاخير رفض مقابلته الا بعد ان يلغي الاول قانون الاحوال المدنية (الشخصية) سيء الصيت[١٣].

وقد خطت «جماعة العلماء» خطوة اخرى الى الامام عندما حصلت من النظام على رخصة اصدار نشرة شهرية لمدة سنتين باسم «الاضواء» بهدف الرد على الهجمات الاعلامية ضد الاسلام والمسلمين والتي كان يقوم بها العلمانيون والمناهضون للدين واحكامه، وحسب ما اورده السيد طالب الرفاعي كان آية الله السيد الحكيم هو الذي حدد دور هذه النشرة، وحيث

انه لم يكن مقبولاً وقتها ان يتدخل (المرجع الاعلى) في امور سياسية محضة ويشرف على اصدار مطبوعة سياسية فقد ارتأى ان تضطلع بهذا الدور جماعة العلماء نفسها[١٤] وقد تحمّلَ السيد الصدر مسؤولية كتابة المقال الافتتاحي فيها[١٥].

واستفاد من هذه الفرصة لكي يعرض من خلالها برنامجه السياسي للحركة الاسلامية التي كانت تحبو ببطء آنذاك. واكتشف فيها كفاءته ومقدرته على التأثير من خلال الكتابات السياسية.

وخلال تلك الحقبة اصدر السيد الصدر دراسته الاولى الموسعة «فلسفتنا» في عام ١٩٥٩م. وهو كتاب يقدم نقداً معرفياً لمدارس الفكر الشيوعي والمادي[١٦] ويبين العيوب والثغرات في القواعد الاساسية للمادية الجدلية. كما تضمن الكتاب دراسة عن اهم المدارس الفلسفية منذ عهد «بلاتو» وحاول اثبات عدم ترابط المدرسة الفلسفية المادية وافتقارها الى الدقة في تفسير تطور المعرفة الانسانية وحقيقة الطبيعة المحيطة بالانسان واوضح ان النزعة الحديثة في المدرسة المادية، وهي المادة الجدلية، تعاني من نواقص كثيرة وكبيرة لا تؤهلها لان تكون الحقيقة النهائية عن الانسان. وعليه فان الشيوعية لا يمكن ان تكون حلاً ناجعاً لمشاكل المجتمع عندما تكون فرضياتها الاساسية خاطئة.

وكان عمله الكبير الثاني اصداره كتابه «اقتصادنا» في عام ١٩٦١م وهو محاولة نقدية لنظريتي الاقتصاد الشيوعي والرأسمالي، وتعريف مقارن بالنظرية الاسلامية في الاقتصاد ويحاول من خلالها التأكيد على ان الاسلام يمتلك الافكار والاسس التي يمكن بواسطتها معالجة الكثير من المشاكل الاقتصادية في عصرنا الراهن.

احد المآخذ التي يشترك فيها المحدثون والعلمانيون والشيوعيون ان الاسلام لا يملك الحلول الناجعة للمشاكل المتزايدة في عصرنا الراهن، وانه مجرد حزمة من المعتقدات لانقاذ الفرد من العقاب في يوم الحساب ولا ناقة له ولا جمل في انقاذ المجتمع في الوقت الحاضر.

وبالعكس من ذلك كان أهم ما بيّنه السيد الصدر في كتابه ان الاسلام كان مهتماً برفاهية الفرد في حياته.

وبالحقيقة كان اهم انجاز فكري للسيد الصدر هو تدوينه لقانون اقتصادي اسلامي في الفقه. وفي الواقع لم يسبقه احد في اكمال هذا الانجاز. ويبين في الختام ان الاسلام نظام اقتصادي متكامل يستطيع، ومن خلال حكومة اسلامية او جهاز اسلامي سياسي ان ينظم تنظيماً متكاملاً لحياة الفرد الاقتصادية وأفضل ما يخدم متطلباته الاجتماعية.

وفي الواقع لم تكن محاولات اصدار مجلة «الاضواء» ومساهمات السيد الصدر فيها ونشاطات جماعة العلماء وكتب السيد الصدر الفلسفية والاقتصادية الا محاولة لنقل حلبة الصراع مع القوى العلمانية والملحدة من الشعارات وابواق الدعاية الى السجال الفكري والفلسفي والعقائدي، كما ان السيد الصدر لم يهدف فقط ومن خلال كتاباته اظهار مثالب ونواقص الافكار غير الاسلامية ومدارسها الفلسفية، ولكنه اثبت بقوة ان الاسلام كانت لديه الاجوبة الشافية لمشاكل العصر والمجتمع الحديث، وعليه كان الهدف السياسي الذي توخاه السيد الصدر هو لفت انظار الجماهير وتوعيتها الى حقيقة لم تكن واضحة في أعينهم، الا وهي ان الاسلام ليس كما يصوره اعداءه، فانه قادر على دفع المجتمع الى الامام بنزع لباس الجهل والتخلف عنه. وألقى باللائمة على حالة التخلف التي تعيشها المجتمعات الاسلامية على القوى والجهات التي نبذت الاسلام وارتمت في احضان الاستعمار، والى فترة السبات الطويلة التي تعيشها الامة الاسلامية تحت نير الاستعمار.

ولم يكتف السيد الصدر وزملاءه بالجبهتين الفكرية والاعلامية وانما فتحوا جبهة ثالثة في طريق مواجهتهم للقوى العلمانية بانشاء «حزب الدعوة الاسلامية»[١٧]. وقد ارتأت جماعة من المفكرين الاسلاميين في عام ١٩٥٧م انه من الضرورة بمكان ان يحشد المسلمين طاقاتهم في منظمة يكون لها صوتها في الحياة السياسية وتؤثر على المستقبل السياسي للعراق ككل[١٨]. وعلى اي حال فالعمل الفعلي للحزب لم يبدأ الا في عام ١٩٥٩م وبعد انقلاب ١٩٥٨م وتأسيس الجمهورية العراقية. كما ان مجريات الاحداث التي اعقبت الثورة قد جعلت من الحزب ضرورة ملحة سواء أكان للعلماء او لجماهير المسلمين الذين يعيشون الهم السياسي ليستطيعوا من خلاله مواجهة التحديات السياسية التي تعصف بالمجتمع فما دامت القوى

العلمانية قد دعمت وجودها الميداني الفاعل في المجتمع بتنظيماتها السياسية فكان لزاماً على النشطاء الاسلاميين، ولكي يكونوا اهلاً لتحدي هؤلاء الخصوم ان يسلكوا مسلكهم وينظموا انفسهم بتنظيمات مشابهة لتنظيماتهم مهتدين باقوال الفقيه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء «لا ينتشر الهدى الا من حيث انتشر الضلال»(*). وقد عقد الاجتماع الاول للحزب في كربلاء وكان السيد الصدر احد المشاركين فيه. ومنذ ذلك الحين وطبقاً لمصادر حزب الدعوة، لعب السيد الصدر دوراً بارزاً ومهماً في صياغة تركيبة الحزب وكتابة منهاجه السياسي[١٩]. وبعدها اصبح فقيه الحزب وحتى مسألة اطلاق اسم الحزب «الدعوة» كانت من اختياره هو[٢٠].

كان هدف الحزب هو تنظيم وتعبئة المسلمين الملتزمين في الحزب على امل السيطرة على مقاليد الحكم واقامة حكومة اسلامية وكانت الخطة السياسية لتحقيق هذا الهدف تتوزع على اربع مراحل:

١ـ تثقيف المنتظمين بالحزب بالمبادىء الفكرية.

٢ـ النضال السياسي ضد النظام الجائر في ذلك الوقت.

٣ـ اقامة الحكومة الاسلامية.

٤ـ تطبيق الاحكام الاسلامية وتصدير مفاهيم الثورة الاسلامية الى بقية ارجاء العالم[٢١].

ويعتقد ان هذه الخطة الطموحة كانت من بنات افكار السيد الصدر نفسه. وقد ارتأى العمل بسرية تامة في المرحلة الاولى لتحاشي اية اعمال قسرية من جانب الحكومة، وعليه فقد تم تنظيم الحزب بخلايا هرمية بحيث لا يؤدي اكتشاف اي خلية الى اكتشاف خلايا اخرى. وارتؤي كذلك تشكيل فروع للحزب في اقطار اسلامية اخرى غير العراق، وبالفعل تشكلت بعض الفروع للحزب في الخليج، ولبنان، ولكنه لم ينجح في هذا المسعى في ايران. ومع انقضاء الستينات كان السيد الصدر يمثل الانموذج الامثل للنشاط السياسي

الاسلامي، والصحوة الاسلامية في العالم العربي الشيعي، وكل النشطاء

(*) وينسب هذا القول الى الامام السيد عبد الحسين شرف الدين كذلك.

المسلمين البارزين امثال السيد محمد حسين فضل الله والشيخ محمد مهدي شمس الدين في لبنان والشيخ عارف البصري والسيد مهدي الحكيم في العراق والشيخ علي الكوراني والشيخ محمد مهدي الآصفي في الكويت والسيد مرتضى العسكري في ايران هم ورثة افكار السيد الصدر. وغدت كتبه وبرامجه في العمل السياسي من المصادر المهمة في مناهج الحركات الاسلامية الاصيلة في كل انحاء الشرق الاوسط.

عودة الى الحوزة

بما ان السيد الصدر كان يعتبر من المجتهدين الاساسيين في الحوزة العلمية في النجف مع دراية فائقة في حقلي الفقه وأصوله، فقد نصحه بعض اساتذته بالعدول عن دوره السياسي في حزب الدعوة، وكتاباته في مجلة «الاضواء» لكي يستطيع ان يهيء نفسه ليكون مرجعاً أعلى للشيعة في المستقبل(٢٢). ويبدو ان الضغط بهذا الخصوص قد انصب عليه من المرجع الراحل السيد محسن الحكيم كما ان اطرافاً عديدة في المجتمع قد وجهت انتقادات كثيرة لدور السيد الصدر السياسي وتورطه بالمنظمات السياسية.

اشخاص عديدون بضمنهم حسين الصافي(٢٣). قد قاموا بحملات خبيثة واسعة لثني السيد الصدر عن ممارساته السياسية بدعوى انها كانت تضر الحوزة العلمية ورفعوا شكاوى بهذا الخصوص الى السيد الحكيم نفسه(٢٤) كما انضمت ثلة من جماعة العلماء الى هذه الحملة واعربوا عن عدم رضاهم لدور السيد الصدر(٢٥).

وكانت مقالة السيد الصدر الافتتاحية في «الاضواء» من اكثر المسائل المثيرة للجدل حيث ان هذه المقالات التي كانت معنونة بـ «رسالتنا» تحمل مغزى سياسياً.

فقد تساءل اعداء السيد الصدر فيما اذا كانت هذه المقالات تمثل وجهة نظر جماعة العلماء ككل ام لا. وقد ضغط السيد الحكيم من خلال ابنه السيد مهدي على السيد الصدر للاقلاع عن دوره كفقيه لحزب الدعوة وعن افتتاحياته في «الاضواء»(٢٦).

ويبدو ان عاملاً آخر كان اكثر اهمية هو الذي أجبر السيد الصدر على

الاستقالة ألا، وهو مستقبله القيادي في المرجعية والحوزة، حيث ان نوعية المناخ الديني في الحوزة لا تسمح بتسلم المرجعية العليا لمجتهد نشط سياسياً، ناهيك عن ان يكون عضواً في حزب سياسي. وعادة ينتخب المرجع من بين مجموعة من كبار المجتهدين الذين لهم اليد الطولى في الفقه وأصوله وسبق له ان اثبت جدارته ومكانته في تدريس هذين العلمين في الحوزة ولسنين طويلة، وكذلك من خلال اصدار بحوثه وافكاره الفقهية. وحيث ان طريقة الانتخاب تعتمد بدرجة كبيرة على مباركة المجتهدين الكبار والمدرسين في الحوزة، فان أمل السيد الصدر في الارتقاء الى هذا المنصب سيبدو ضعيفاً جداً في حالة استمراره في عمله الحزبي المكشوف.

ومن ذلك الحين انصرف السيد الصدر الى حياة الحوزة الرتيبة مخففاً نشاطه في الفعاليات السياسية والحركية المكشوفة التي قد تضر بدوره المرجعي في المستقبل، الى الحد الذي جعله يرجيء اصدار كتابه الذي طال انتظاره وهو «مجتمعنا» لانه وحسب مصادر مقربة اليه، لم يجد ان الوقت كان سانحاً لمثل هكذا عمل[٢٧]. وعلى الرغم من ذلك وحسب مصادر حزب الدعوة فانه أبقى قنوات الاتصال بينه وبين الحزب مفتوحة وبالخصوص مع احد تلامذته[٢٨]. كما يعقب السيد فضل الله على ان السيد الصدر كان يبدي نصائحه لمقربيه وزملاءه حول شؤون وافتتاحيات «الاضواء»[٢٩].

ونتيجة لذلك تحول جهد السيد الصدر للتطوير في الحوزة نفسها، وأدرك بضرورة تعديل مناهج الدراسة. فحوزة النجف، على سبيل المثال، كانت ومنذ مائة وخمسين عاماً تركز على الفقه وأصول الفقه وذلك بسبب بروز مفكرين عظام في هذين الموضوعين في النجف مثل مرتضى الانصاري، الخراساني والنائني، وحيث ان الاجتهاد يركز على التمكن من موضوعي الفقه وأصوله بينما يعتبر بقية المواضيع الاسلامية قليلة الاهمية وليست ذات قيمة وبناء على ذلك كان اساتذة الحوزة يركزون في تدريسهم على هذين الموضوعين فقط.

كذلك لم يشعر السيد الصدر بالراحة وابدى امتعاضه من انعدام مسؤولية الطلبة تجاه دروسهم وعدم انتظام دوامهم، واقترح ان ينجح الطالب في دروسه المقررة ويجتاز امتحاناً بهذا الشأن قبل ان يعطى لقب عالم دين[٣٠]. واقترح اصدار كتاب مقرر للطلاب يدرس في الحوزة وليس الكتب

الحالية التي لم تكن مخصصة للتدريس باي حال من الاحوال، وانما هي نتاجات فكرية لمؤلفيها ليس الا. وطبقاً لرأي السيد الصدر فان الكتاب المقرر يجب ان يتوخى مقدار استيعاب الطالب وفهمه للموضوع بطريقة متسلسلة من اسس وقواعد الموضوع الى آخر ما استجد فيه. ولم تقتصر مقترحات السيد الصدر على الكتب المقررة وانما تعدتها الى طريقة الدراسة، ونوع الامتحان، فقد اقترح ان يؤخذ بنظام المقررات على طريقة الجامعات الغربية حيث يحضر الطالب المواضيع المطلوبة منه، ويجتاز مرحلته المقررة بعد نجاحه في امتحان تحريري وليس امتحاناً شفوياً، حسب ما جرت عليه العادة في الحوزة العلمية.

ومحاولة منه لتطبيق مقترحاته تلك شارك السيد الصدر وبصورة فعالة في انشاء كلية اصول الدين في بغداد عام ١٩٦٤ ووضع مناهجها بنفسه وكتب ثلاث كتب مقررة لها في مجالات علوم القرآن، وأصول الفقه، والاقتصاد الاسلامي، لكي تدرس في السنتين الدراسيتين الاولى والثانية[٣١].

وعلى اي حال فمحاولته لتطبيق اصلاحاته تلك على الحوزة قد واجهت مقاومة عنيدة من كل من الطلبة والادارة الدينية. وعلى اي حال فالمرجع السابق السيد محسن الحكيم كان معروفاً بمعارضته لتأسيس كلية الفقه في النجف التي اسسها الراحل الشيخ محمد رضا المظفر كما ان السيد الصدر لم يكن يزمع بتطبيق اصلاحاته في الحوزة على الدراسات المتقدمة او ما يسمى بالبحث الخارج، وانما كان يريد تطبيقها على المراحل الابتدائية من الحوزة. ويبدو ان السيد الصدر كان يشارك آراء الاغلبية من مراجع ومجتهدي الشيعة بان مستوى التدريس في البحث الخارج كان عالياً ويمثل افضل طريقة للتحصيل العلمي على ارفع المستويات.

يمكن ان يعزى قلة نشاط السيد الصدر السياسي في منتصف الستينات الى درجة الاستقرار المعتدلة في النظام السياسي في العراق. فقد اعدم عبد الكريم قاسم اثر الانقلاب الدموي الذي جرى ضده في ٨ شباط عام ١٩٦٣م والذي اشعلت شرارته معارك دموية بين القوى التي كانت تسيطر على الشارع العراقي وقتذاك (الشيوعيون والقوميون العرب) ولم يكن لدى الانقلابيين الجدد الذين كان يترأسهم عبد السلام عارف، والبعثيين اي وازع

للرحمة واستطاعوا تصفية خصومهم من الشارع، والحكومة بقسوة، وبطش شديدين. وبعد تسعة اشهر من ذلك التاريخ تخلص عارف من رفاقه البعثيين وطردهم من سدة الحكم.

وقد استطاع عارف ان يوظف استياء وسخط الشعب العراقي تجاه البعثيين وطرقهم التعسفية لصالح نظامه اضافة لذلك فقد حاول الا يصطنع معارضة جديدة لنظامه.

وعلى ضوء ذلك حاول ان يحسن علاقاته مع الشيعة وقيادتهم بالرغم من ان نسبتهم في الحكومة الجديدة كانت ضئيلة جداً، وبقي السنة وهم القلة مسيطرين عليها. اضافة الى ذلك حاول عارف ان يحصل على مباركة المؤسسة الدينية الشيعية لنظام حكمه وقام بزيارة آية الله الحكيم ولكن الاخير خيب آماله بالرغم من انه قدم خدمة جليلة بتصفية عدويين لدودين للمرجعة الدينية والحركة الاسلامية الا وهما البعثيون والشيوعيون وعلى اي حال فقد بقيت العلاقات بين السيد الحكيم والاخوين (عبد السلام وعبد الرحمن عارف) ودية نوعاً ما طيلة فترة حكمهما[٣٢].

تعتبر الفترة المحصورة بين سني ١٩٦٤ ـ ١٩٦٨ الفترة الذهبية في عمر الحركة الاسلامية الشيعية الحديثة[٣٣] حيث خلت من عمليات البطش والارهاب التي كانت تمارسها الحكومات المتعاقبة على الحكم في العراق وازداد اعضاء حزب الدعوة، وخصوصاً في الجامعات وبين طبقة المفكرين والمثقفين وحسب مصادر حزب الدعوة كانت توزع اكثر من ١٥٠٠ نسخة من صحيفة الحزب السرية، «صوت الدعوة»، على الاعضاء والمناصرين في جامعة بغداد وحدها. وكان الطلبة يخرجوا في مسيرات تدعى «مواكب الطلبة» في ذكرى استشهاد الامام الحسين عليه السلام معبرين عن تضامنهم للحزب. وفي الوقت نفسه وسع السيد الحكيم من نفوذه وزاد من نسبة الطلبة المسجلين في الحوزة سنوياً.

في هذا الجو رسم خطة لتأسيس جامعة الكوفة التي يؤمل ان تستقبل شباباً من الشيعة كي يساهموا في الشؤون المدنية والسياسية للمجتمع بعد تخرجهم وقام بفتح مراكز دينية ومكتبات عامة في مناطق كثيرة من البلاد، اشرف عليها ممثلون عنه يدعون بالوكلاء. وقام جماعة من علماء الدين في

الكاظمية (احدى ضواحي العاصمة بغداد) بتأسيس جماعة لهم تماثل جماعة علماء النجف اطلقوا عليها جماعة علماء بغداد والكاظمية[٣٤].

في تلك الفترة كان السيد الصدر يعمل على جبهتين. في الاولى كان يهيىء نفسه للمرجعية على المستقبل البعيد[٣٥] بينما على الجبهة الثانية كان تاثيره يتزايد على مرجعية السيد الحكيم وعلى مجمل قرارات حزب الدعوة.

ولأجل الحصول على اعتراف كامل بموقفه العلمي بدأ السيد الصدر في اعطاء دروس منتظمة في الفقه والاصول[٣٦]. وخلال تلك العملية تخرج الكثير من طلبته من مختلف البلدان الذين روجوا بمكانة السيد الصدر العلمية في اقطارهم وهذا ما وسع من شهرة السيد الصدر وجعلته مشهوراً اكثر بين الجماهير وهو امر ضروري للمرجع اذا اراد لفتواه الانتشار والتأثير.

وقد اصبح السيد الصدر من ابرز مستشاري السيد الحكيم في الشؤون السياسية والاجتماعية. وفي احيان كثيرة كان السيد الصدر يكتب خطابات (وبيانات) السيد الحكيم حول الاحداث السياسية والتي كان يزمع القاءها في تجمعات جماهيرية باسمه[٣٧].

المواجهة مع حزب البعث

آذنت عودة البعثيين الى السلطة في ١٧ تموز عام ١٩٦٨م الى تصعيد المواجهة بينهم وبين القيادة الشيعية الى مستويات اعلى.

ويتذكر حكام البعث جيداً الموقف السلبي الذي اتخذه تجاههم النشطون المسلمون الشيعة عندما اشتركوا في قيادة النظام الذي اعقب انقلاب الثامن من شباط عام ١٩٦٣م. حتى السيد محسن الحكيم الذي اصدر فتواه المشهورة بحق الشيوعية، ووصفها بانها كفر والحاد وأمر المسلمين بعدم الانضمام اليها، لم يعط حزب البعث اي دعم شعبي كانوا بحاجة ماسة اليه عندما كانوا (يصفون) الشيوعيين في تلك السنة.

كان حزب الدعوة من اكثر الاحزاب انتشاراً إبان حكم عبد الرحمن عارف، وبعد سقوط حكم البعثيين الاول في ١٩٦٣، وعند عودتهم الى الحكم في سنة ١٩٦٨ كان البعثيون يواجهون زعيمين شعبيين يفوقان

قادتهم مكانة وتأثيراً لدى عامة الشعب العراقي. والزعيمان هما السيد محسن الحكيم، والملا مصطفى البارزاني الاول الذي يتزعم الشيعة والآخر الاكراد في شمال العراق، وأحسوا ان استقرار نظامهم الجديد يعتمد بالكامل على قوة الارادة والصمود امام هذين الثقلين المركزيين.

وحيث ان البرزاني كان ميالاً للدخول في حوار مع النظام الحاكم لايجاد حل للمشكلة الكردية فقد استطاع حزب البعث ليس فقط بالتفاوض معه وانما مع بقية الاحزاب المتطرفة، وبضمنها الحزب الشيوعي والقوميين، وتشكيل جبهة وطنية سيرها وفق ارادته، ولكنه لم يتقدم احد من القادة الدينيين الرئيسيين ولا حتى احد اتباع السيد الحكيم بالدخول بحوار مع نظام البعث.

وقد حاول النظام وفي اكثر من مرة الطلب من السيد مهدي الحكيم (الذي كان يمثل والده السيد محسن الحكيم في بغداد منذ عام ١٩٦٤) القيام بزيارة علنية الى الرئيس احمد حسن البكر ولكن طلبهم كان يرفض في كل مرة[٣٨].

عندها لجأ النظام الى حملة واسعة لحل المؤسسات الدينية الشيعية منها والسنية على السواء. والواقع ان النظام لم يكن له خيار آخر حيال هذه المؤسسات فهو على طرف نقيض منها، ويشهد توسع الحركات الدينية في القطر على حساب ما يدعيه من افكار قومية وعلمانية. فاذا اريد لافكاره الصمود ولنظامه البقاء فما عليه الا ان يحشر الطرف المقابل في زاوية ضيقة او الاجهاز عليه.

ولجأ النظام في البداية الى اتباع سياسات شعبية متطرفة يطرب لها الشعب ويستحسنها منها مناهضة الصهيونية وتحرير فلسطين، مناهضة الانظمة التي وافقت على الحل السلمي مع اسرائيل واعدام الجواسيس وتمتين العلاقات مع دول المعسكر الشرقي والدول غير المنحازة وتقديم يد العون للحركات الثورية في العالم الثالث وتأميم امتيازات الغرب في العراق وغيرها من الشعارات البراقة والبرامج الاعلامية[٣٩].

وخطا النظام خطوته الاولى في طريقه لتقليص نفوذ المؤسسة الدينية الشيعية باغلاقه المدارس الدينية وبالتحديد مدارس «الجوادين» الابتدائية

منها والثانوية وكذلك كلية اصول الدين وكذلك صادر الارض والاموال المخصصة لبناء جامعة الكوفة واغلاق اصدار مجلة «رسالة الاسلام» (وهي المجلة الدينية الوحيدة التي سمحت بها رقابة الانظمة السابقة) ومنع مواكب الطلبة (وهي المراسيم التي كان يؤديها طلبة الجامعات في ذكرى استشهاد الامام الحسين (ع) وتسفير مئات الطلبة غير العراقيين الذين كانوا يدرسون في الحوزة العلمية وتطبيق الخدمة العسكرية الالزامية على طلبة الحوزة العراقيين والذين كانوا معفيين منها سابقاً. بالرغم من شمولية الاجراءات ولكنها كانت محدودة الهدف الا وهو تحديد فعاليات الحركة الاسلامية الشيعية التي يظهر ان قيادتها قد أُخذت على حين غرة حيث ان ردود فعلها كانت غير منسقة وغير منسجمة مع طبيعة الاجراءات التي اتخذتها حكومة البعث.

بعض ردود الفعل هذه كان هو الاجتماع الذي دعت اليه جماعة العلماء التي تمثل جُل المؤسسة الدينية للتشاور بالاجراءات التي يجب اتخاذها ضد الهجمة السافرة التي تشنها الحكومة والذي عقد في بغداد، العاصمة[٤٠]، وكان من جملة قراراته هو دعوة السيد الحكيم السفر الى بغداد وتعبئة الجماهير ضد اجراءات حكومة البعث.

وبالفعل قام السيد الحكيم بالمبادرة وانتقل للاقامة في الكاظمية حيث بدأ باستقبال جماهير المريدين الذين عبروا عن تأييدهم وولاءهم له.

بعدها توجه السيد الصدر الى لبنان، حيث يرأس ابن عمه وشقيق زوجته، السيد موسى الصدر، المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى واستعمل مكتبه لتنظيم الاحتجاجات الشعبية من الخارج ضد النظام العراقي كما بعث السيد موسى الصدر برقيات الى رؤساء الحكومات والمؤسسات الاسلامية يحثهم فيها على التدخل ضد المضايقات التي تتعرض لها القيادة الدينية في النجف. ولكن الرد عليها كان مخيباً للآمال ولم تتخذ اي اجراءات مناسبة[٤١] سوى بعض برقيات التضامن والتعاطف من جمال عبد الناصر وملك السعودية الملك فيصل والرئيس اليمني، الايرياني، ورئيس الجماعة الاسلامية في باكستان، ابو الاعلى المودودي.

ونتيجة لذلك عاد السيد الصدر الى العراق بالرغم من الخطر المتزايد

باعتقاله نتيجة نشاطه المضاد للحكومة في لبنان. وقد اقترح حزب الدعوة من طرفه على السيد محسن الحكيم بتنظيم المظاهرات واغلاق السوق الرئيسي في بغداد. وقد رفض السيد الحكيم الخطة بأكملها على اساس ان الحزب لم يكن مهيئاً بعد لعمل مثل هذا مع الاخذ بالحسبان الاجراءات القمعية السريعة التي قد يقدم عليها النظام(٤٢).

وبمجرد رجوع السيد الصدر الى العراق قام، وبالتنسيق مع جماعة العلماء بالكاظمية وبغداد وجماعة علماء النجف بتنظيم تجمع جماهيري حاشد في مرقد الامام علي (ع) في النجف تضامناً مع السيد الحكيم وتنديداً بتصرفات النظام ضده.

وقد القى السيد مهدي الحكيم كلمة نيابة عن والده السيد محسن الحكيم كانت بالواقع من بنات افكار السيد الصدر الذي كتب مسودتها بنفسه(٤٣).

وطبقاً لما اورده السيد مرتضى العسكري كان من المقرر القيام بنشاط اوسع من ذلك وهو تنظيم مظاهرة شعبية تضامناً مع السيد الحكيم في احدى ضواحي بغداد(٤٤). ولكن حكومة البعث بادرت، وقبل تنفيذ المخطط باعلانها عن كشف محاولة لقلب نظام الحكم بواسطة ضباط كبار، ورجال اعمال شيعة مرتبطين بايران والغرب (الولايات المتحدة واسرائيل) واتهام السيد مهدي الحكيم بانه كان الرأس المدبر للانقلاب(٤٥). لم تفلح حكومة البعث باغتيال السيد مهدي الحكيم سياسياً بهذه المكيدة فحسب، وانما وضعت كل الحركة الاسلامية الشيعية في موضع الدفاع عن نفسها وشتت قوتها الجماهيرية.

وعلى ضوء ذلك تم تهريب السيد مهدي الحكيم خارج القطر وسافر السيد مرتضى العسكري الى لبنان، وانسحب السيد محسن الحكيم الى النجف وتوفي بعد اشهر قليلة وتسلم بعده مقاليد المرجعية السيد الخوئي الذي رفض التورط بأي نشاط سياسي ضد حكومة البعث(٤٦).

في خضم تلك الاجواء الصعبة، والمضطربة التي كانت تواجه المؤسسة الدينية بدأ السيد الصدر بالقاء محاضرات عن دور ائمة اهل البيت عليهم السلام وتعاملهم مع الانظمة الجائرة في اوقاتهم. وقد بين ان الائمة كلهم

كانت لديهم خطة سياسية عظيمة وموحدة الا وهي تهيئة الارضية لاقامة حكم عادل وبذلك يحفظوا الاسلام ويصونوا نقاءه على الرغم من ان ادوارهم كانت متباينة من امام الى آخر. وخلاصة ما كان يريده السيد الصدر هو تذكير طلاب الحوزة بان الانسان يجب عليه ان يعي ويتفهم الظروف التاريخية التي يعيشها ويتصرف طبقاً لها.

توجد طرق عديدة يستطيع المرء فيها ان يحقق هدفه وقد لا يكون الاصطدام المباشر والمفتوح مع الحكام - دائماً وبالضرورة - لمصلحة الاسلام، وقد تكون الاساليب السلمية في مقاومة القهر والاستبداد من احسن الخيارات السياسية حيث يتوقع منها الا تؤدي الى تهديد مباشر للحركة الاسلامية وقاعدتها.

بعض الائمة المعصومين (ع) تحول الى الدعاء وآخرين تحولوا الى تدريس الفقه والسنّة المطهرة بينما تقبل آخرون مهاماً سياسية قليلة الأهمية وكل ذلك لأجل التغلب على القهر الاستبدادي الذي يتعرض له الشيعة. ومضى السيد الصدر أبعد من ذلك عندما نظّر بان الله سبحانه وتعالى قد صمم الرسالات السماوية للانبياء حسب ظروفهم التاريخية. وقد صدرت هذه المحاضرات في كتاب واحد تحت عنوان «اهل البيت، تنوع ادوار، ووحدة هدف».

ألقيت محاضرات اخرى وفي اوقات اخرى لمعالجة حالة الحرمان (الكبت) السياسي، من زاوية اخرى كان السيد الصدر يركز فيها على قوة ارادة الانسان المؤمن كأداة وحيدة لاستمرارية الرسالة المحمدية وبناء الاسلام. ونبّه على عدم الانكسار والخنوع بوجه المآسي العنيفة، حيث ان الصعاب المختلفة وسوء الطالع هي محصلة طبيعية للصراع التاريخي العادل. وعلى اي حال البقاء الناجح، يعتمد بالدرجة الاساس على مدى تفاني الانسان المؤمن وقدرته على الاستمرار بالرغم من كل الصعاب.

وذكر اخوته الشيعة بالاكراد في شمال العراق وكيف يواجهون مصاعب ومحن غاية في القسوة والضراوة وشدد على مد يد العون اليهم بكل طريقة ووسيلة ممكنة، وان المصاعب والمحن التي يعانيها كل المسلمين يجب ان تعامل كمحنة واحدة يحس ويتألم لها الجميع. وقد جمعت هذه المحاضرات وصدرت تحت اسم «المحنة»[٤٧].

الصعود الى القمة

ما ان رحل زعيم الشيعة المؤثر (السيد محسن الحكيم) حتى كشفت حكومة البعث من مساعيها في التقليل من نفوذ الحوزة في النجف وذلك عن طريق تسفير الطلبة الاجانب منها ومن القطر (معظم طلبة الحوزة كانوا من الاجانب) ومراقبة الطلبة العراقيين فيها، الامر الذي ادى الى وقوع الحوزة في حالة من الاضطراب والفوضى. عندها قام السيد الصدر بالضغط على الطلبة الاجانب الذين يحملون تأشيرات دخول غير منتهية، وأمرهم بالبقاء ومقاومة الحكومة وضغوطاتها بأي وسيلة ممكنة وأقنع السيد الخوئي باستصدار حكم (فتوى) الى الطلبة بالبقاء في النجف واكمال دراستهم[٤٨].

ويبدو ان حكومة البعث لم تكن راغبة وقتها بالاصطدام بالقيادة الشيعية الجديدة وأثرت تأجيل قرارها بترحيل الطلبة الاجانب، وحسب وجهة نظر القيادة البعثية ان الامام الخوئي لم يكمل بناء قاعدته الشعبية بعد والاصطدام به في وقت مبكر كهذا، سيجعل منه بطلاً بين عشية وضحاها.

على اي حال ابتدأ نظام البعث عملياته التعسفية ضد حزب الدعوة واعتقل بعض الشخصيات المشتبه بانتماءهم للحزب في عام ١٩٧٢ وحكم عليهم لمدد تتراوح بين السنة والخمس سنين[٤٩] بينما استشهد صاحب الدخيل الملقب (بأبو عصام) نتيجة التعذيب الشديد عام ١٩٧٣ والذي كان مسؤولاً عن تنظيم مواكب الطلبة التي انطلقت اولاً في كربلاء[٥٠]. ويعتقد، كذلك انه كان مسؤول حزب الدعوة في العاصمة بغداد[٥١]. ولم تتوقف حملات التنكيل هذه، فبعد سنة من ذلك التاريخ اعتقل النظام سبعة وعشرين عضواً من اعضاء حزب الدعوة بينهم علماء دين بارزون حكم على خمسة منهم بالاعدام[٥٢] (يعتقد بانهم كانوا يشغلون مناصب رفيعة في السلم الحزبي). وقد احدث اعدام هؤلاء الخمسة (ثلاثة منهم كانوا علماء دين) موجة عارمة من الاستنكار والغضب وخصوصاً بين اوساط المؤسسة الدينية (بضمنهم الصدر والخوئي والخميني)[٥٣]. وسرت اشاعات عن مقربين للسيد الصدر انه من شدة حزنه وأساه اصيب بشلل مؤقت لفترة من الزمن عندما وصله خبر الاعدام[٥٤].

وكخطوة منه لتحاشي فتح مسلسل اعدامات اخرى بين علماء الحوزة اصدر السيد الصدر فتواه القاضية بتحريم انتساب الطلبة في الحوزة العلمية الى اي حزب سياسي، ويشمل ضمناً حزب الدعوة(٥٥) ومؤخراً وفي نفس تلك السنة اعتقلت اجهزة الامن السيد الصدر وأقتادته الى بغداد للتحقيق معه ولكنه اطلق سراحه وبسرعة(٥٦).

في الحقبة التي تبعت وفاة السيد الحكيم وتقلد السيد الخوئي منصب المرجع الاعلى للشيعة كان السيد الصدر لا يزال مرجعاً عادياً في الحوزة ولكنه اصبح يشار اليه بالبنان على كونه الخليفة المرتقب للسيد الخوئي(٥٧).

وعلى اي حال فالمرجعية بحد ذاتها كانت حملاً ثقيلاً، كان عليه ان يكمل دروسه في الحوزة في مادتي الفقه والاصول. وبطبيعة الحال كانت مهام المرجعية والتدريس في الحوزة تأخذ معظم ساعات نهار المجتهد، وقد ولدت بدورها ضغطاً كبيراً على السيد الصدر الذي كان يخصص جل وقته للأمور السياسية. فاضافة الى وقته الذي يقضيه في تدريس الفقه والاصول، والذي استمر لعدة سنوات وبصورة منتظمة، كان عليه، وكأي مرجع، ان يخصص وقتاً لاستقبال العامة من الناس في مكتبه الخاص ويجيب على اسئلتهم المتعلقة بالشؤون الدينية والحياتية، ووقتاً آخر للاجابة على الرسائل التي ترده.

مهام اخرى كان على المرجع ان يؤديها منها توزيع الحقوق الشرعية التي ترده من المقلدين على الجهات التي تخدم الاسلام واغراضه.

وكان على السيد الصدر ان يرسل ممثلين عنه من العلماء الى المناطق والمساجد التي تحتاج الى خدمات دينية. وحيث ان مقلدي السيد الصدر اقل من اولئلك الذين يقلدون الامام الخوئي فقد كانت المسؤولية الملقاة على عاتقه اخف مما على الامام الخوئي. وعلى اي حال فمقلدي السيد الصدر انحصروا بالمثقفين وطلبة الجامعات وأصحاب الدخل المتوسط ومعظمهم من العراقيين وبالخصوص الحركيين الاسلاميين النشطين واعضاء حزب الدعوة.

وبما ان المقلد يتعين عليه ان يتبع آراء المقلَد فيما يخص الفروض الدينية والاحكام الاسلامية المتعلقة بجميع نواحي الحياة كان على المرجع ان يصدر رسالته العملية ليتمكن مقلدوه من مراجعتها وقد دونه السيد الصدر أراءه كحواشي (تعليقة) على رسالة السيد الحكيم «منهاج الصالحين»(٥٨).

في وقتها كان معظم كتابات السيد الصدر في الفقه قد نتجت عن محاضراته في الحوز[٥٩]. وقد جمعت هذه المحاضرات في الفقه في كتاب تحت اسم «بحوث في العروة الوثقى» واعتبرت ككتاب مقرر في الفقه. وفي الاصول اصدر كتاباً آخر تحت اسم «بحوث في علم الاصول»[٦٠]. وفي كلا الكتابين قدم السيد الصدر آراءه حول استنباط الاحكام الشرعية[٦١].

وجد السيد الصدر ان معظم المجتهدين قد كتبوا (رسالاتهم) العملية بطريقة يصعب على العوام تفهمها على الرغم من ان هذه الرسائل قد كتبت وبالدرجة الاساس لهم وكانت اللغة السائدة في الرسائل مملوءة بالمصطلحات التي يصعب فهمها من قبل العامة ناهيك عن الاخذ بمعانيها وتطبيقها.

بعض الفتاوى يرجع عهدها الى الف سنة مضت، وتعالج مسائل تخص تلك الايام الغابرة ولا دخل لها بقضايا العصر الراهن. وقد ارتأى السيد الصدر ان يكتب رسالته العملية بشكل يلبي طموحات الناس في الوقت الحاضر ويتفهم احتياجاتهم المعاصرة. وظهرت (فتاواه الواضحة) بشكل مميز عما سبقه ولقيت استحسان واطراء الشباب والمثقفين من الشيعة والسنة على السواء وخصوصاً على لهجتها غير المتكلفة وتفاسيرها المستفيضة للفتاوى ومعالجتها المشاكل والقضايا المعاصرة[٦٢]. وفوق كل ذلك فقد اقترح السيد الصدر ان يعاد النظر بالتصنيف المتبع للفتاوى والذي ينقسم الى صنفين هما العبادات والمعاملات[٦٣].

وقد علل السيد الصدر ان نظاماً مستقطباً وعريضاً كهذا من شأنه ان يجبر المجتهد على غض الطرف عن بعض القوانين او ان يضع البعض الآخر في مصنف غير مناسب ليس الا سوى موافقة للتصنيف المتبع[٦٤].

وعلى ضوء هذا الاقتراح قسم السيد الصدر (فتاواه الواضحة) الى اربعة اقسام (او اجزاء):

١ـ العبادات: التي تتضمن الاعمال العبادية والتي تستوجب نية الشخص المؤدي لها ولا تشمل اعمال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا الجهاد لان هذه الاعمال تستدعي مشاركة ومساهمة عامة.

٢ـ الاموال: وتشمل المسائل المتعلقة بالاموال العامة واملاك الدولة

ومصادر الدخل العامة كالزكاة والخمس (بالرغم من كونها نوع من انواع العبادة) والاموال الخاصة.

٣ـ السلوك الخاص: ويشمل الاحكام التي تتعلق بالاسرة مثل الزواج والطلاق والارث.

٤ـ السلوك العام(٦٥):

وعلى اي حال استطاع السيد الصدر ان يطبع الجزء الاول من فتاواه (العبادات) سنة ١٩٧٦ ولم يكمل الباقي، ومن المحتمل ان يكون السبب هو الفترة المضطربة التي أعقبت ذلك التاريخ وتوجت باحداث الثورة الاسلامية الايرانية.

ويبدو ان السيد الصدر قد اتخذ في (فتاواه الواضحة) أراءً اكثر تحفظاً فيما يخص استنباط الاحكام الشرعية وحسب رأيه فالمصادر الوحيدة لاستنباط الاحكام الشرعية هي القرآن والسنة النبوية المطهرة. اما المصدران الآخران اللذان هما العقل والاجماع فلا يعتبرهما من المصادر الموثقة ما لم يجد ما يسندهما من القرآن والسنة(٦٦).

وفي وقت فراغه من كتابه (الفتاوى الواضحة) كان السيد الصدر منهمكاً مع احد طلبته(٦٧) بكتابه عمل فلسفي ليتمم كتابه المطبوع «فلسفتنا» وقد توصل الى اعتقاد مفاده ان نظرية المعرفة لارسطو تشوبها نقاط ضعف كثيرة الى درجة لا يمكن اعتبارها احدى طرق الاثبات المسلّمة في عصر العلوم هذا.

كانت الفلسفة تعتبر متوافقة مع العلم منذ ايام ارسطو وحتى عصر الثورة العلمية الحديث. استطاع المنطق الارسطي ان يربط العلاقة بين العلية (السببية) الفلسفية والاثباتات العلمية. وعلى اي حال ففي ايامنا هذه تعتبر المعلومات التجريبية والقواعد الرياضية هي الحقائق الوحيدة المسلّم بها لدى الفلاسفة الوضعيين والفلاسفة الجدليين الماديين في القرنين التاسع عشر والعشرين.

وفي كتابه «فلسفتنا» استعمل السيد الصدر الطرق الارسطية لاثبات وجود الله سبحانه وتعالى وتفنيد فكرة الاتجاهات المادية التي تنكر وجود عالم الغيب. وهو في كتابه الجديد حاول ان يكتشف طريقة متزامنة

للاثبات تربط الفلسفة بالتجارب العلمية وقد اوصلته محاولته الى اكتشاف منطق للاستقراء كأساس للمعرفة الانسانية في الفلسفة والعلم على حد سواء. ويعتبر كتابه هذا «الاسس المنطقية للاستقراء» من ابرز انجازات السيد الصدر الفلسفية روعة[٦٨]. حتى السيد الصدر صرح بنفسه بقيمة الكتاب العالية وكان تواقاً لطبعه باللغات الاوروبية الغربية[٦٩]، وعندما سأل عن سبب كتابة هذا الكتاب اجاب بكلمته المشهورة «يجب ان ينتهي عصر الاستعارة من الغرب ونبدأ نحن بتصدير منجزاتنا اليه».

ينتقد السيد الصدر في «الاسس المنطقية» الاسس التي اعتمدت عليها الفلسفة الاسلامية، وهي بالواقع فرع من فروع الفلسفة الارسطية، التي سبق لها ان دافع عنها في كتابه السابق «فلسفتنا» وقد توصل الى استنتاج مفاده ان المنطق الارسطي، ومفهوم نظرية المعرفة يعانيان من نقاط ضعف كثيرة، ولهذا السبب طوّر السيد الصدر مفاهيمه المتعلقة بالادراك والمعرفة بشكل يعتمد اكثر على معايير الفلسفة التجريبية ويعلل ذلك بصلاحية الطرق العلمية التجريبية، كصيغ لمعرفة كلا العالمين (الغيب والشهادة) على السواء.

مع حلول عام ١٩٧٧ أكمل السيد الصدر كتابه «دروس في علم الاصول» وهو آخر عمل كبير ومهم له. ويتألف الكتاب من ثلاثة اجزاء أعده خصيصاً للطلبة المبتدئين في الحوزة[٧٠] وكان له ما اراد من الكتاب. فلم تمض الا فترة وجيزة الا واعتبر كتاباً مقرراً في علم الاصول في الحوزات العلمية الشيعية وتفوق على كل الكتب المقررة في ذلك الموضوع وذلك بسبب اسلوبه وبلاغته. وقد قدم السيد لمحة تاريخية عن الموضوع وبعدها شرح بأسهاب مبسط للطلبة افكار ومفاهيم الدرس وبعدها تدرج في لب الموضوع وشرح اتجاهاته المختلفة ومنجزات مفكري الاصول العظام.

ولكونه مرجعاً بحد ذاته كان مدركاً لحقيقة ان المرجعية التي تعتبر المصدر الرئيسي للزعامة الشيعية السياسية، تفتقد الى دعائم دستورية بالرغم من عمرها الذي نيف على الألف سنة[٧١]. ولا تزال تفتقد الى المقومات التي تتمتع بها القيادة السياسية المؤثرة وبالخصوص افتقادها الى الوسائل التي تمكن المرجع من التأثير على ممثليه ووكلائه المنتشرين في جميع انحاء العالم وتنفيذ قراراته.

واعتاد المراجع على ادارة شؤونهم، وتسيير سياساتهم، واصدار قراراتهم كل حسب اسلوبه الخاص معتمدين على حلقة من المقربين، والاقارب لجمع المعلومات واصدار التصريحات السياسية، وتطبيق القرارات، وعليه لم يكن هنالك نموذج امثل لعملية صنع القرارات ولا لمحتوى تلك القرارات.

حالة التضارب وعدم الانسجام هذه ولدت ارباكاً اجتماعياً اضعف العلاقة بين العلماء وجمهور المقلدين. اضافة على ذلك لم يكن المرجع يدرب العلماء الذين ليسوا على صلة مباشرة به او على مقربة منه كي يمدهم بالعلم والخبرة وكان كل مرجع جديد يبدأ مهمته مع الآخرين من نقطة الصفر وكل مرجع يختلف عن غيره بمؤهلات القيادة والقدرة على التصرف في الازمات او الخبرة في الشؤون السياسية[٧٢].

اراد السيد الصدر ان يحول ما اسماه بالمرجعية الفردية الى المرجعية الموضوعية لغرض رفع مستوى، وتأثير المرجعية وزيادة قوتها في المجتمع، وحسب ما اقترحه السيد الصدر يتوجب على المرجع لكي يقوم بمهامه على افضل وجه، ويرشد الجماهير بطريقة مؤثرة ان تكون لديه مؤسسة تتكون بنيتها التحتية من جهاز منظم متعدد الفروع، عندها يستطيع التغلب على نقاط الضعف التي وردت آنفاً. واستطرد في اقتراحه وطالب بان تقوم المرجعية بمهام متعددة الجوانب كالبحوث والتخطيط والتنفيذ على اسس علمية منظمة تعتمد توزيع المهام، والاعمال على المشتغلين كل حسب اختصاصه.

وعليه لأجل تصريف شؤون الامة اقترح السيد الصدر ان تشكل اللجان الآتية:

١ـ لجنة تسيير الوضع الدراسي في الحوزة العلمية.

٢ـ لجنة الانتاج العلمي وايجاد دوائر عملية لممارسة البحوث ومتابعة سيرها والاشراف على الانتاج الحوزوي.

٣ـ لجنة مسؤولة عن ادارة شؤون العلماء الذين يمثلون المرجع في المدن الاخرى.

٤ـ لجنة العلاقات الخارجية والاعلام.

٥ـ لجنة رعاية العمل الاسلامي والتعرف على مصاديقه في العالم الاسلامي .

٦ـ اللجنة المالية .

ولأجل ان يكون المرجع قائداً مؤثراً في المجتمع يتوجب عليه ان يحتل المركز الاعلى في السلم الاداري ويكون على بينة من نشاط مساعديه[٧٣]. وعلى اي حال لم يهمل السيد الصدر الجوانب الايجابية للمرجعية الذاتية ومنها سرعة الاستجابة (وخصوصاً في المسائل السياسية) وضمان القيادة الشخصية والاشراف على اعلى المستويات التي حفظ المرجعية من اختراقها بواسطة افراد غير منضبطين وخصوصاً الى مراحل التخطيط . ولكن ايجابيات المرجعية الموضوعية تفوقها بكثير من حيث الكم والأهمية[٧٤].

اضافة الى ذلك فالعملية السائدة في اختيار المرجعية الذاتية تؤكد على الصلاحية الفردية والشخصية للمرجع نفسه والاستمرار بالمهام التقليدية للمرجعية .

توجد شروط كثيرة لأهلية المرجع لتسنم منصبه اهمها اثنان : اولهما : ان يكون من اعلم اقرانه في الشريعة، وثانيهما صفة العدالة وهي بقاءه ملتزماً على مبادىء الشريعة وضوابط اخلاقها طيلة حياته . وعلى اي حال، وحسب رأي السيد الصدر اختيار المرجع من ناحية الأهلية الشخصية غير كاف لتحقيق الاهداف المتوخاة في المرجعية (الموضوعية) حيث انها تحتاج الى اسس، ودعائم لذلك المرجع في الحوزة وفي الأمة بأسرها على السواء ويؤمن بهذه الاهداف بطريقة او اخرى[٧٥].

بداية الصدام مع حزب البعث

في مطلع عام ١٩٧٧ اقدم نظام البعث الحاكم على خطوة من اجرأ خطواته للحد من الشعائر الدينية الشعبية وذلك بمنعه مراسيم عزاء استشهاد الامام الحسين (ع) .

وفي الواقع ان النظام ومنذ عام ١٩٧٠ كان يحاول وبدون جدوى منع هذه المراسيم وخصوصاً في المدن المقدسة مثل كربلاء والنجف .

على اي حال فان النظام كان مصمماً في ذلك العام على استعمال كل

الوسائل الممكنة لمنع موكب العزاء الذي ينطلق كل عام من النجف الى كربلاء.

وتنطوي اهمية هذا الموكب على المراسيم المرافقة له حيث ينطلق آلاف المعزين باستشهاد سيد شباب اهلِ الجنة قادمين من كل انحاء العراق مشياً على الاقدام مسافة خمسين ميلاً ولمدة اربعة ايام مثيرين بذلك المشاعر الحزينة والعاطفية وكذلك مثيرين حفيظة النظام الذي يعتبر مثل هذه المراسيم تحدياً صارخاً له ولمحاولته القضاء على الروح الدينية لدى الشعب العراقي وتعزيزاً لموقع السلطات الدينية التي تمنحها مثل هذه المراسيم دعماً شعبياً ظاهراً.

لم يثن قرار النظام بمنع موكب العزاء الشعب ولا الجهات المنظمة له من العدول عن تقليدها وأصروا على الخروج في الموعد المحدد للموكب في صفر من عام ١٤٩٧ هجرية(٧٦). وقد وزع منظمو الموكب منشورات تدعو الشعب للمشاركة في العزاء وتحدي السلطة الجائرة(٧٧). وبعكس مراسيم السنين السابقة فقد اثارت قرارات السلطة الشعب وأدى اصرارهم على الخروج في الموكب اضطرابات كبيرة في مدينة النجف.

وبالرغم من المحاولات اليائسة للسلطة، والحزب لحمل الشعب على عدم الخروج في الموكب وذلك باقامة التجمعات والمهرجانات الا ان كل تلك الجهود باءت بالفشل وانتهت بالفوضى(٧٨) ومضت المسيرة في موعدها المقرر وخرج فيها ما يقرب من الثلاثين الف مشارك يحملوه الرايات والشعارات الدينية وفي مقدمتها آيات قرآنية منها ﴿**وما النصر الا من عند الله**﴾ و﴿**يد الله فوق ايديهم**﴾(٧٩).

لم تستطع قوات امن النظام وشرطته من السيطرة على الحشد الجارف الذي اندفع من النجف وايقافه، وعندما كان الموكب يتقدم نحو مدينة كربلاء وأصبح على بعد عشرة اميال منها كان النظام لا يزال في حيرة من امره وهل سيترك المشاركين في الموكب من دخول المدينة وتحمل مرارة الهزيمة والانكسار ام يمنعهم من دخولها بأي قوة كانت؟

اولاً: وكوسيلة لانقاذ ماء وجهه لجأ النظام الى التحاور مع قادة الموكب(٨٠) بواسطة مجموعة من علماء الدين البارزين منهم السيد محمد

باقر الحكيم وأعلن النظام استعداده للسماح بالمسيرة بان تمضي قدماً وتدخل مدينة كربلاء ورفع الحظر المفروض عليها بشرط ان يمتنع المشاركون عن اطلاق الهتافات المناهضة للسلطة(٨١). ولكن مشاعر الكراهية والرفض ضد النظام كانت الى درجة من الحدة والقوة لدى المشاركين بحيث اجهضت اي فكرة بالحوار والتشاور مع الوفد الذي ارسله النظام للتوسط. عندها لجأ النظام الى تحريك لواء كامل من الجيش تعززه الدبابات وطائرات الهليوكبتر والطائرات الحربية المقاتلة(٨٢).

بالرغم من كل تلك الاجراءات استطاع مئات من المشاركين في الموكب دخول مدينة كربلاء بسبب تعاطف العديد من الضباط والجنود معهم ورفضهم اطلاق النار على مواطنين مسالمين، كل ذنبهم انهم كانوا مشتركين في موكب ديني! ويطلقون الهتافات الدينية. ولكن النظام لم يستسلم لهؤلاء بعد وأطلق ضدهم ما كان متوفراً لديه من كادر حزبي ورجال الامن والشرطة واصطدم معهم في شوارع كربلاء مما ادى الى جرح العديد منهم واعتقال اعداد اخرى.

وقد قامت الحكومة الجائرة بتشكيل محكمة خاصة اطلق عليها محكمة الثورة ترأسها ثلاثة من قادة الحزب البارزين(٨٤) لمحاكمة منظمي الموكب ووجوهه البارزة وكعادة النظام بمعالجة الانتفاضات الشعبية وفي مثل هذه المحاكمات الصورية تم اصدار احكام جائرة باعدام سبعة من منظمي الموكب والسجن المؤبد على خمسة عشر شخصاً بضمنهم السيد محمد باقر الحكيم.

وقد اثرت هذه الانتفاضة على هيكلية النظام وأدت الى تصدعه حيث انقسمت قيادة الحزب العليا الى فريقين قد اتهم النظام بعض الاعضاء البارزين بالتهاون والتردد بينما اتهم الآخرين بان السلطة استعملت وسائل غاية في العنف والقسوة ضد المشاركين في الموكب لم يكن داع لاستعمالها اصلاً. وقد تغلب الفريق المتشدد الذي كان يقوده صدام والبكر على الفريق المعتدل وطرده من الحزب ومناصب الدولة شر طردة، بضمنهم اعضاء المحكمة الخاصة التي حاكمت منظمي الموكب بحجة ان احكامهم كانت متهاونة وضعيفة(٨٥).

وقد اثار حكم سجن السيد محمد باقر الحكيم سخطاً شعبياً واسعاً وخصوصاً في اوساط الحوزة العلمية وقد ارسل الامام الخوئي وفداً الى القصر الجمهوري للمطالبة باطلاق سراحه. وقد تم تخفيف الحكم من المؤبد الى سنين قليلة ولم يمض وقت طويل حتى أطلق سراحه ضمن العفو العام عن السجناء السياسيين في تموز ١٩٧٨م.

على اي حال فالنظام كان يشك بضلوع السيد الصدر بالانتفاضة التي رافقت الموكب خصوصاً وانها كانت منظمة تنظيماً جيداً مما اوحى للنظام بعلاقة الانتفاضة بحزب الدعوة المحظور. وفي الحقيقة، وحسب كتابات حزب الدعوة كانت خطة الانتفاضة قد رسمت بواسطة فروع الحزب في النجف وكربلاء[٨٦]. كذلك تبين ان السيد محمد باقر الحكيم الذي ارسله النظام للتفاوض مع قادة الانتفاضة هو بحد ذاته ممثلاً شخصياً للسيد الصدر وأحد اقرب المقربين اليه ويعزى فشله في اقناع هؤلاء القادة في العدول عن قرارهم باستمرار الموكب بحكم كونهم على علاقة بحزب الدعوة ويتلقون اوامرهم من السيد الصدر. وهذا ما اثار شكوك النظام بأن مؤامرة ما قد حيكت بواسطة السيد الصدر الامر الذي ادى الى اعتقاله بواسطة اجهزة الامن واقتياده الى بغداد للتحقيق معه وقد اطلق سراحه بسرعة خوفاً من اثارة اضطرابات جديدة تطالب باطلاق سراحه خصوصاً وانه في تلك المرحلة كان السيد الصدر قد اصبح مرجعاً دينياً شهيراً يشار اليه بالبنان[٨٧].

وقد كشف السيد محمد باقر الحكيم لاحقاً ان السيد الصدر قد خطط لاثارة انتفاضة اخرى عند اعتقاله بواسطة السلطة تؤدي اما الى اعتقاله او اعدامه. وعلى اي حال لم يوضح السيد الحكيم لماذا عدل السيد الصدر عن خطته تلك[٨٨].

الفصل الاخير: النهاية الدموية الحاسمة

في الوقت الذي تنفس فيه قادة النظام البعثي الصعداء بقضاءهم على انتفاضة صفر سنة ١٩٧٧ وظنوا انهم قد قضوا، ولسنين طويلة قادمة، على المعارضة الدينية، اهتزت الارض تحت اقدامهم مثلما اهتز العالم ككل بثورة البركان المتأجج في ايران والمهدد بزعزعة الانظمة في المنطقة، والتي كانت تصبو الى عصر من الاستقرار السياسي.

بحلول عام ١٩٧٨ اندلعت ثورة اسلامية ضد نظام الشاه القوي المدعوم بالولايات المتحدة بقيادة دينية مركزها النجف. ومرة اخرى تحتل هذه المدينة المقدسة موقع الصدارة في الاحداث ليس كونها مركز للدراسات الشيعية الدينية، وانما كمركز هيجان سياسي.

وعلى الرغم من ان هذه الثورة لم تكن موجهة ضد نظام البعث الحاكم في العراق الا ان هذا النظام قد احس بنذير المتاعب القادمة منها. وكان الامام الخميني قائد الثورة الاسلامية يعيش في النجف طيلة السنوات الاربع عشر الاخيرة مستفيداً من عداوة نظام البعث للشاه لينطلق بحملته الواسعة ضد النظام الملكي في ايران. وقد سمحت له السلطات البعثية بايصال نداءاته السياسية المعارضة الى الشعب الايراني عن طريق الاذاعة العراقية الناطقة باللغة الفارسية وهذا بدوره فتح منافذ عديدة للخميني بالاتصال مع حلفاءه السياسيين.

على اي حال لم يدم شهر العسل هذا طويلاً فبعد اتفاقية الجزائر عام ١٩٧٥ التي وقعها الشاه مع صدام حسين، والتي انهت الصراع بين النظامين تمَّ قطع هذه المساعدات عن الامام والاهم من ذلك ان هذه المحاباة من قبل النظام على الرغم من قصرها لم تدفع الامام الخميني لاظهار اي من مشاعر الود والتعاطف مع النظام الحاكم خصوصاً وانه عايش وشهد بأم عينه حملات الاضطهاد والتعسف التي مارستها السلطة بحق الحوزة العلمية في النجف وخصوصاً القيادة الدينية للشيعة. وفي مرات عديدة كان الامام الخميني يعبر عن سخطه واستهجانه لحملات نظام البعث ضد المسلمين النشطين بواسطة رسائل شفوية ينقلها عنه معاونوه السياسيون.

وفي كل مرة كان النظام يحذر الامام الخميني من مغبة التدخل في شؤونه الداخلية ولاظهار سخطه واحتجاجه كان الامام يمتنع عن اعطاء دروسه في الحوزة لعدة ايام.

وقد ايقظت الثورة الاسلامية في ايران الحماس السياسي لدى المرجعية الدينية في العراق حيث شعرت انها جزء لا يتجزأ من الانتفاضة الايرانية خصوصاً، وان هذه الثورة قد اوضحت وبجلاء انه من الممكن تحدي وهزيمة الانظمة المستبدة وان الحركة والفكر الاسلاميين باستطاعتهما قيادة الجماهير وتحقيق حلمها في اقامة دولة اسلامية.

واثبتت الثورة ان الدماء التي سفكت خلالها لم تذهب سدى، وانما على العكس، فقد حفزت آخرين على الانضمام للثورة والدفاع عنها، وهكذا تحولت الاعمال القمعية التي مارسها النظام لسحق الثورة سلاحاً ضده عجلت بسقوطه في النهاية.

تحت ضغط نظام الشاه قام نظام البعث بترحيل الإمام الخميني من العراق الى فرنسا وعشية سفره زاره السيد الصدر متحدياً النطاق المضروب حول بيت الامام الخميني من قبل رجال الامن[٨٩] وقد حملت هذه الزيارة اكثر من مدلول وذات اهمية بالغة فاضافة للدعم المعنوي الذي حظي به الامام الخميني من قبل السيد الصدر فزيارة مرجع لمرجع آخر كانت غير متداولة في عرف الحوزة. بعد هذا التاريخ سيظهر السيد الصدر في الحلبة الرئيسية من ساحة السياسة العراقية كمتحدٍ سياسي رئيسي لنظام البعث ليقود ويستنهض كل النشاطات المعادية للنظام خلال السنتين القادمتين.

اظهر السيد الصدر دعمه اللامحدود وتحمسه الشديد للثورة الايرانية بنشاطات عدة[٩٠]. اولها: انه اصدر بياناً مطولاً يساند فيه الثورة الاسلامية والشعب الايراني ويمجد بالامام الخميني الذي كان وقتها متواجداً في باريس[٩١].

ثانياً: ومباشرة بعد انتصار الثورة وعودة الامام الخميني الى ايران ارسل الشهيد الصدر احد اخلص معاونيه وهو السيد محمود الهاشمي كممثل شخصي له للاتصال بقيادة الثورة[٩٢].

واعتبرت الحكومة البعثية هذين التصرفين خرقاً فاضحاً لسياستها بالانتظار والتريث نحو مجريات الاحداث في ايران[٩٣]. زيادة على ذلك استنكر السيد الصدر سياسة حكومة البعث عندما اشعلت نار الفتنة والاضطرابات لدى عرب ايران بحجة المطالبة بحقوقهم من الحكومة الثورية لآية الله الخميني، وارسل برقية معنونة الى عرب ايران يدعوهم فيها الى طاعة قادة الثورة الاسلامية وذلك باعتبار ان الجمهورية الاسلامية هي الحكومة التي ارسى قواعدها الرسول الاعظم (ص) والتي تتعايش فيها كل الطوائف والجماعات العرقية بمحبة ووئام[٩٤].

ثالثاً: بادر السيد الصدر بكتابة ست بحوث متنوعة فيما يتعلق بارساء

قواعد الحكومة الاسلامية وقد طبعت هذه البحوث بعد ذلك في كتاب بعنوان «الاسلام يقود الحياة».

احد هذه البحوث تتناول دراسة فقهية حول عوامل نشوء الدولة والمبررات لاقامة حكومة اسلامية وفيه اوجز السيد الصدر تركيبة الحكومة الاسلامية ووظائف كل فرع من فروع الدولة ومسؤوليات المرجع الاعلى في الدولة الاسلامية وشرعية صلاحيته المطلقة وفق الفكر الشيعي الاسلامي. وقد كانت افكار السيد الصدر متوافقة مع ما كان يدرسه الأمام الخميني حول ما كان يعرف في الدراسات الفقهيه بولاية الفقيه. ويبدو ان هذا البحث كان له اثرٌ بالغ على منظري دستور الجمهورية الاسلامية في ايران حيث تجد وبسهولة افكار وآراء السيد الصدر حول تركيبة الحكومة الاسلامية في المسودة النهائية للدستور الايراني.

البحث الثاني المهم للسيد الصدر كان بعنوان «خلافة الانسان وشهادة الانبياء» وهي مقالة سياسة واجتماعية، في نفس الوقت تبحث حول مسألة حقوق وواجبات الراعي والرعية في الحكومة الاسلامية. وفي البحث يعتبر (المرجع الاعلى) هو الخليفة الشرعي للنبي والائمة المعصومين (ع) ولكنه لا يحمله مسؤولية اصدار قوانين واحكام جديدة وانما تفسير الاحكام الاسلامية بما يتلائم والظروف المستجدة.

من ناحية اخرى فان هدف الانسان في الحياة هو تطبيق اوامر الله سبحانه وتعالى في خلق مناخ اجتماعي افضل على الارض. ويعتبر الانسان من ارقى مخلوقات الله سبحانه وتعالى لقدرته على تحمل مسؤولياته من خلال ممارسته لارادته بحرية. رسالة هذا الانسان على الارض هي كونه نائباً لله سبحانه وتعالى بينما تبقى مهمة الافراد المصطفين (من انبياء وائمة معصومين) هي هداية هذا الانسان في رسالته العظيمة الخالدة.

وعليه فان مهمة (المرجع الاعلى) في الدولة هي كونه نائباً عن المعصومين والمصطفين كمشرف ومراقب على الناس خلال محاولتهم انجاز ما رسمه الباري تعالى لهم.

البحث الثالث المعنون «منابع القدرة في الدولة الاسلامية» كان محاولة للسيد الصدر بيّن فيها القدرات الضخمة التي يمتلكها نظام الحكم

الاسلامي في قيادة الامة الى الامام واقتلاع جذور التخلف والتردي. ولتحقيق هذا الهدف اشترط الا يحكم المسلمين اي شكل آخر من اشكال الحكومات الوضعية. وعزى مقومات القوة هذه الى:

١ـ الطبيعة الفكرية (الايديولوجية) للدولة الاسلامية.

٢ـ الطبيعة النفسية والفكرية للمسلم.

لم يكن هدف الحكومة الاسلامية مادياً فحسب وانما لها هدف روحي كذلك وبتعبير ادق تسديد رباني حيث، وبتعبير السيد الصدر «سياسات الحكومة الاسلامية يجب ان تتوافق والمعايير الاخلاقية التي تحمي العدالة في المجتمع، وعليه فان كل مسلم مرتبط تاريخياً وادبياً وعاطفياً بالحكومة الاسلامية».

وعالجت البحوث الثلاثة الباقية العناصر الاساسية لاقتصاد الدولة الاسلامية وتركيبة نظامه المصرفي وهي مطابقة بشكل يكاد يكون تاماً مع افكار السيد الصدر التي قدمها قبل عشرين عاماً من ذلك التاريخ، وهذا يؤكد تكييف الشهيد الصدر مع مرحلته الاجتهادية المبكرة حول هذه المسائل.

في ذلك الوقت بدأ السيد الصدر بالقاء محاضرات ذات مغزى سياسي في الحوزة. وقد جمعت هذه المحاضرات التي بلغ عددها اربع عشر محاضرة في مجلد واحد تحت اسم «مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن» ومن ضمن ما تطرق له في تلك المحاضرات عملية التغيير الاجتماعي في التاريخ مستشهداً بآيات من الذكر الحكيم.

ميز السيد الصدر نوعين من القوانين التي تتحكم بالعملية التاريخية، الاولى تلك التي ليس للانسان سيطرة على محصلتها النهائية والاخرى تلك التي يتحكم فيها الانسان ويحدث فيها تغييراً تاريخياً اما نحو الافضل او نحو الاسوأ.

بعدها قدم تصوراً جديداً عن التقسيم الطبقي للمجتمع تحت عنوان «المجتمع الفرعوني» حيث يتوزع المجتمع الى طبقات، واحدة في القمة تقابلها اخرى في الحضيض والتي سماها بطبقة المستضعفين بينما تحتل طبقات اخرى مواقع لها بين الاثنتين منها طبقة المنتفعين من النظام المتسلط

وطبقة المهادنين سياسياً. وباستثناء طبقة المستضعفين وحسب رأي السيد الصدر فان مصير الطبقات الباقية الادانة التاريخية وعقاب الباري تعالى. وما قصد به السيد الصدر عن استثناء المستضعفين هو المستضعفون النشطون سياسياً والذين يحاولون اقتلاع كل مظاهر الظلم، وارساء نوع من الحكومة التي قدرها الباري تعالى، وأمر بها.

ويقترح السيد الصدر بانه اذا توفرت الارادة الحقيقية لدى الشعب فان باستطاعته ان يغير مجرى التاريخ وانه من الخطأ ان يتصور شخص ما بان تغيير الظروف التاريخية امر ليس في متناول البشر. ويتعين على المستضعفين الا يفكروا فقط بالقضاء على الظلم وانما بالحصول على القوة والهداية لاقامة نظام سياسي واجتماعي عادل يلبي وبشكل افضل متطلبات الانسان المادية والروحية.

وكانت محاضرة السيد الصدر الاخيرة خطاباً مثيراً، ومؤثراً ركز فيه على دعوة الطلبة الى الجدية والاخلاص وبيّن اسس الاسلام واهدافه وفي نهاية الخطاب صرح بان ايامه قد اصبحت معدودة وبالتحديد لمح للحوزة انه كان يخطط لعمل سياسي معارض ومباشر قد يؤدي بالنهاية الى اعدامه[٩٥].

على اي حال كانت اجرأ خطوة سياسية يقدم عليها السيد الصدر في حرب الاعصاب التي كان يشنها ضد النظام هي فتواه المتعلقة بتحريم الانتماء الى حزب البعث او اية منظمة تابعة له. هذه الخطوة كانت الى درجة من الجرأة والخطورة بحيث ان ممثلي السيد الصدر في مدن عراقية كثيرة ترددوا في اعلانها والدعوة اليها خوفاً على حياتهم او على الاقل على حياة السيد الصدر نفسه.

ولغرض نشر الفتوى على نطاق اوسع لجأ السيد الصدر الى اساليب اخرى منها تشجيعه الطلبة بسؤاله خلال احاديثه المنتظمة في الحوزة حول مدى مساهمة الشخص في حزب البعث. وبهذه الصورة اوضح السيد وبجلاء عن موقفه وتوقع كثيرون ان تقدم الحكومة على عمل ما ضده وعلى اي حال جاءت الشرارة التي نسفت الوضع بأكمله من ايران هذه المرة.

فقد ابرق الامام الخميني عن طريق الاذاعة، معتمداً على مصادره الموثوقة في النجف، رسالة الى السيد الصدر دعاه فيها للبقاء في الحوزة، وعدم مغادرة العراق حتى، ولو تعرض لمضايقات الحكومة[٩٦].

بالرغم من ان السيد الصدر كان في الحقيقة يواجه احتمالاً متزايداً باعتقاله او حتى اعدامه ولكنه لم يكن يخطط وقتها، وطبقاً لما اورده السيد محمد حسين فضل الله، لمغادرة العراق على الاطلاق[٩٧]. على اي حال فقد فجرت رسالة الخميني وجواب الصدر عليها[٩٨] موجة من المظاهرات في المدن العراقية الكبرى تأييداً للاثنين[٩٩] كانت اقواها ما حدث في مدينة النجف.

حيث تقاطرت وفود عديدة من اماكن مختلفة في العراق على منزل السيد الصدر معربة له عن ولاءها وتأييدها. وقد طلب السيد الصدر من اعوانه وممثليه وقف هذه التظاهرات، وحيث ان هؤلاء الافراد كانوا يمثلون الزبدة المنتخبة من الدعم الجماهيري له فقد كانت نية السيد الصدر، وحسب ما اورده الشيخ النعماني، عدم رغبته في كشف قوته كلها للنظام وكذلك حماية مريديه من اية اعمال بطش قد تلجأ اليها الحكومة في المستقبل[١٠٠].

وقد صرح السيد الصدر لاحد اعضاء حزب الدعوة «ان هدوء النظام في المرحلة الحالية ينطوي على مخاطر كامنة، وجمة، وعليه يجب علينا توخي الحيطة، والحذر في اعمالنا»[١٠١] ولم تمض الا فترة قصيرة من الهدوء النسبي حتى بدأت اعمال التنكيل التي تنبأ بها السيد الصدر حيث تم اعتقال معظم مريديه ومئات من الذين شاركوا في مظاهرات اعلان البيعة له وتوجت هذه الاعمال باعتقال الصدر نفسه واقتياده الى بغداد. وقتها ذهبت اخته آمنة الصدر الملقبة ببنت الهدى الى مرقد الامام علي (ع) وألقت خطبة نارية حرضت فيها المواطنين على التظاهر ضد النظام واعلان سخطهم وغضبهم والمطالبة باطلاق سراح السيد الصدر.

وحالما انتشر خبر اعتقال السيد الصدر حتى اندلعت الاضطرابات في مدن عراقية عديدة منها بغداد والبصرة وديالى والسماوة والكوت والديوانية وكربلاء ومدن اخرى. وقد اغلق السوق متاجره في النجف واندلعت اضطرابات، قوية اصطدم المتظاهرون الغاضبون فيها بالشرطة وتم تطويق المدينة ووضعها تحت الحصار التام واستعرض النظام عضلاته بنشر رجال الامن فيها.

ولكن اجبرت الاضطرابات التي عمت العراق النظام الى اطلاق سراح الامام الصدر في نفس اليوم.

وعلى اي حال اعطى اعتقال السيد الصدر النظام فكرة واضحة وكاملة عن مدى وحجم الدعم الجماهيري الذي يتمتع به الصدر الذي حولته معارضته للنظام الى قائد وطني استقطب اهتمام الجماهير والمعارضة حوله واصبح وجوده بحد ذاته يشكل تهديداً للنظام وشرعيته في الحكم.

صحيح ان السيد الصدر كانت تنقصه وسائل الاعلام الواسعة لايصال ما كان يريد التعبير عنه الا انه حاول سد هذا النقص باستعمال الاذاعة العربية التي تبث من ايران. ولم يكن النظام مستعداً لتسفير السيد الصدر خارج البلاد معتبراً بما جرى للشاه عندما سفّر الامام الخميني خارج ايران وحوله الى بطل وطني استقطب المعارضة حوله. وعليه فقد لجأ النظام الى سياسة خنق السيد الصدر وحرمانه من اي متنفس سياسي له في الداخل وبعدها يستطيع تغييبه من مسرح المعارضة والى الابد.

ولاجل تطبيق هذه الخطة الخبيثة استهدف النظام اولاً حرمان السيد الصدر من حلفاءه السياسيين في العراق وبعبارة ادق ممثليه من علماء الدين المنتشرين في انحاء مختلفة من البلد ومن اعضاء حزب الدعوة.

وشهد العراق حملات واسعة من الاعتقالات طالت الاسلاميين النشطين الذين تعرضوا لاقسى انواع التعذيب، ومن ثم الاعدام بدون تحقيق، او محاكمة نزيهة. وفي المدن العراقية الكبرى تعرضت جمهرة كبيرة من علماء الدين الكبار الى الاعدام السريع واغلقت مساجدهم التي كانوا يمارسون فيها اعمالهم العبادية وعلى سبيل المثال فان مصادر الحكومة الموثقة بينت ان محكمة الثورة قد حكمت بالاعدام على ٢٥٨ شخصاً في اثنين وعشرين جلسة فقط[١٠٢].

في الوقت نفسه وضع السيد الصدر تحت الاقامة الجبرية وقطعت عنه جميع الاتصالات الخارجية وابقوا خطاً واحداً مفتوحاً معه من خلال بعض علماء الدين الموالين للسلطة لغرض الحصول على بعض التنازلات منه.

في البداية طلبت السلطة منه الاستسلام التام لمطاليبها من ضمنها ما قدمه مدير الامن العام فاضل البراك اثناء استجوابه للسيد الصدر في رجب

١٤٠٠ هجرية وهو ان يوقف السيد دعمه للثورة الايرانية ويعلن تأييده لسياسة النظام تجاه ايران. وعندما وجد النظام عدم استعداد الصدر الانصياع لطلباته خفف من لهجته وطلباته وارسل وسيطه للتباحث مع السيد الصدر وهو الشيخ عيسى الخاقاني. وقد عرض الاخير على السيد الصدر خمس طلبات ليختار واحدة منها لينقذ نفسه من موت محقق وهذه النقاط هي:

١ـ وقف تأييده للامام الخميني والثورة الاسلامية في ايران.

٢ـ اصدار بيان يؤيد احدى سياسات الحكومة مثل تأميم شركات النفط الاجنبية او قرار منح الحكم الذاتي للاكراد.

٣ـ اصدار فتوى تحرم الانتماء لحزب الدعوة.

٤ـ الموافقة على اجراء مقابلة صحفية مع صحيفة عراقية او اجنبية يتحدث فيها بصورة محددة عن امور دينية بحتة.

٥ـ اصدار فتوى جديدة تنسخ الفتوى السابقة التي تحرم الانتماء لحزب البعث.

عند ذلك وحسب ما اورده الشيخ النعماني (سكرتيره الشخصي) استنتج السيد الصدر ان ايامه قد اصبحت معدودة وتوقعاً لشهادته فقد رفض كل تلك المطالب.

كانت فكرة سقوطه شهيداً قد سيطرت على مخيلته وأفعاله لسنين عديدة عندما وصل الى استنتاج نهائي مؤداه ان نظام البعث في العراق قد وصل الى درجة عالية من القوة والجبروت يستحيل على حركة اسلامية متواضعة زعزعته ولكن ذلك كان يعني بقاء النظام على تسلطه وضياع المشاعر والافكار الدينية من جمهرة الشعب العراقي وكان العمل الوحيد الذي فكر به الصدر هو عمل مأساوي عنيف قادر على تثوير الشعب ودفعه الى التحرك السياسي الجاد ضد حكومة البعث الا وهو استشهاده بصورة مفجعة.

اراد السيد الصدر ان يحاكي عمل الامام الحسين (ع) السياسي الذي ادى استشهاده المأساوي، عندما واجه قوة الامويين الجبارة في القرن السابع الميلادي، الى فقدان الامويين مشروعيتهم للحكم وأشعل شرارة سلسلة من

الانتفاضات انتهت بسقوطهم على يد العباسيين الذين رفعوا شعار الثأر للامام الحسين واهل البيت (ع). وقد ورد عن السيد الصدر قوله «لا يستنهض كل الناس بالافكار وانما تحتاج الغالبية الى دماء لتحفيزها» واكثر من ذلك قوله «يحتاج العراقيون الى دم طاهر كدم الحسين لايقاظهم من سباتهم»(١٠٣).

لم يكن استشهاد السيد الصدر حصيلة من محصلات الثورة الايرانية ولكنه امر تعود جذوره الى منتصف السبعينات عندما عزز الحكام البعثيون قوتهم من خلال بعض المنجزات الاقتصادية التي رفعت من مستوى معيشة الفرد العراقي رافقتها اجراءات قسرية ضد خصومهم السياسيين اضافة الى تطبيق سياسة خارجية متطرفة لقيت حماساً جماهيرياً في العراق وعلى امتداد العالم العربي.

في ذلك الوقت وبالتحديد في عام ١٩٧٦ تولدت فكرة السيد الصدر بمحاكاة الامام الحسين (ع) لتثوير الشعب ودفعه الى القيام بأعمال مضادة للحكومة خصوصاً وان الناس وقتها لم يكونوا ميالين للثورة والقيام بأي عمل ضد سلطة تمارس طمس الحقوق السياسية للافراد ومنعهم من حرية التعبير.

كانت الخطة تقضي بان يقود السيد الصدر وبقية العلماء الموالين له مظاهرة جماهيرية في مرقد الامام علي (ع) في النجف يلقي خلالها الصدر خطاباً يهاجم فيه سياسة الحكومة بخرقها لحقوق المواطنين الدينية والاجتماعية ويقوم الآخرون بتحريك الجماهير في الصحن الشريف.

واستنتج السيد الصدر بان تقوم قوى الامن بردٍ عنيف على المظاهرة وتمضي الاضطرابات الى ان يستشهد. ويستمر بقية المريدين في الخطة وعلى رأسهم المؤسسة الدينية في النجف بتعبئة الجماهير في اعمال مناهضة للحكومة مثل الاضرابات والتظاهرات وبقية اعمال الرفض الاخرى.

ولكن كل ذلك كان يعتمد على دعم العلماء ومراجع التقليد لتحقيق الهدف المنشود وكان السيد الصدر يأمل في الحصول على شرعية كافية لخطته من اعلى مرجع ديني يحمل روحاً سياسية وثابة الا وهو آية الله الخميني ولكن عندما عرض عليه السيد الصدر الامر للحصول على مباركته

كان جوابه بالحرف الواحد «لا ادري» عندها احس السيد الصدر بصعوبة وقوف الحوزة وراءه وعدل عن خطته الاستشهادية تلك.

وقد فكر بأن موته المأساوي بدون مباركة المرجعية سيكون موتاً بدون مكسب سياسي يذكر وبتعبير ادق انتحاراً سياسياً.

وعلى اي حال بقيت هذه الفكرة تراود مخيلة السيد الصدر وعندما توصل الى استنتاج مفاده ان الجمهورية الاسلامية في ايران والتي يقودها مرجع ديني كبير ستكون متحمسة لاستثمار عملية استشهاده، وستكون مستعدة لاكمال الشوط في الصراع ضد النظام وبالتأكيد استلم السيد الصدر اشارات معينة من قبل القيادة الايرانية تؤكد له دعمها في فكرته هذه.

وقد هولت الدعاية الايرانية هذه الفكرة عندما بدأت حملتها بالدعوة الى تحرير العتبات المقدسة في العراق، وبدأت البرقيات، والنداءات تتوالى من الاذاعة الايرانية الناطقة بالعربية تدعو الشعب العراقي للانتفاض، والثورة، على النظام البعثي الكافر، وراء قيادة السيد الصدر. حينها ايقن الصدر ان ايران ستحمل مشعل استشهاده، وان علماء الدين المبعدين سيقودون الثورة بعده. وعليه فقد امدته الجمهورية الاسلامية بعاملي قوة كان يحتاجهما، افتقدهما عندما فكر لسنوات قليلة مضت بثورته الحسينية. والعاملان هما تأييد حركته من قبل المرجعية وضمان استمرارية النضال.

كذلك كان هنالك عامل نفسي ساعد في اعادة تفكير السيد الصدر بخطته الاستشهادية ذلك بان قد شهد بأم عينيه مولد الجمهورية الاسلامية التي كان يصبو اليها طيلة حياته كما ان رؤيته للمرجعية الموضوعية (الرشيدة) قد اصبحت حقيقة واقعة في ايران بمرجعية آية الله الخميني حيث ان هذه المرجعية قد حققت هدفها باقامة الحكومة الاسلامية[١٠٤] وبما انه قد احس ان استشهاده ضروري لديمومة الحركة الاسلامية ابلغ وسيط النظام البعثي الشيخ عيسى الخاقاني: «كل ما كنت اصبو اليه في حياتي هو جعل الحكومة الاسلامية حقيقة على ارض الواقع وبعد ان تحقق هذا الحلم في ايران وبقيادة الامام الخميني فلا يهمني الآن ان اموت او ان احيا ما دام الحلم الذي اردت تحقيقه قد اصبح حقيقة واقعة والحمد لله»[١٠٥].

وما ان شهدت التنظيمات الاسلامية وعلى رأسها (حزب الدعوة الاسلامية)[١٠٦] عمليات الحصار والمضايقة التي يتعرض لها قائدهم الامام الصدر حتى تحولوا الى النضال المسلح ضد المسؤولين البعثيين وكانت ذروة هذه العمليات المسلحة ضد الحكومة ورجالاتها هي عملية الهجوم على طارق عزيز الذي كان يعتبر من منظري حزب البعث ويشغل حالياً منصب وزير الخارجية. وقد حدث الهجوم في الجامعة المستنصرية ببغداد حيث كان من المقرر ان يلقي طارق عزيز خطاباً على طلاب الجامعة المنتظمين في حزب البعث يتحدث فيه عن موقف الحكومة ضد ايران وقد تسلل احد الاسلاميين النشطين في صفوف الطلبة البعثيين والقى قنبلة يدوية على طارق عزيز قتل فيها احد حرسه الشخصيين[٣] وأصيب هو بجروح طفيفة. وفي مراسيم تشييع الذي قتل في العملية القيت قنبلة يدوية اخرى وقتلت آخرين[١٠٧]. وقد اصيب النظام بصدمة عنيفة فهذه هي المرة الاولى التي يلجأ فيها الشيعة الى النضال المسلح علماً انهم يؤلفون جل الكوادر الدنيا والوسطى للحزب الحاكم.

وصرح صدام حسين، الذي اصبح وقتها رئيساً للجمهورية واثناء زيارته لجرحى عملية الجامعة المستنصرية، بالانتقام من منفذي هذه الاعمال وألقى اللوم على عملاء ايرانيين بتنفيذهم تلك العمليات وبدأت عملية تهجير كبيرة لعشرات الآلاف من العراقيين الذين يدعي النظام انهم ينحدرون من اصول ايرانية[٤] قدر عددهم بـ ١٣٢ الف مواطناً وقد باءت خطة النظام بالفشل التام حيث لا تزال حركة المعارضة والعمليات المسلحة ضد النظام قائمة على قدم وساق في طول البلاد، وعرضها. زيادة على ذلك فان الامام الصدر وهو رمز المعارضة الاسلامية في العراق ينحدر من اسرة عراقية معروفة بنشاطها السياسي في تاريخ العراق الحديث.

لجأ النظام البعثي الذي كان يجاهد عبثاً للحصول على شرعية ما له الى خطه لتصفية الحركة الاسلامية تصفية كاملة وبأي ثمن وتوج هذه الخطة باستصدار قراره المشؤوم في ٣١ اذار ١٩٨٠ من مجلس قيادة الثورة باعدام كل عضو ينتمي الى حزب الدعوة او التنظيمات المرتبطة به او حتى الذي يروج لافكاره او الذين يعملون لتحقيق اهدافه. وتضمن القرار اثراً رجعياً لمفعوله اي يشمل القرار حتى الذين كانوا منتظمين فيه سابقاً.

احس الشهيد الصدر انه كان مستهدفاً بالذات بقرار الاعدام هذا، ولن يكون هنالك امل في الحفاظ على حياته ولم يكن هنالك مجال للانسحاب او اعادة التنظيم في الحملة ضد النظام.

وبينما هو تحت الاقامة الجبرية سرب السيد الصدر ثلاثة اشرطة مسجلة الى اعوانه داعياً فيها الشعب العراقي الى مقاومة النظام بأي وسيلة ممكنة[١٠٨]. ووضع السيد الصدر نفسه قائداً للشعب العراقي وتحدث نيابة عنه وباسمه. وطالب الحكومة بمنح الشعب حقوقه السياسية والدينية وشدد على منح هذه الحقوق بصورة متساوية الى كل طوائف وقوميات الشعب بعربه وأكراده وسنته وشيعته. كما خاطب اعضاء حزب البعث انفسهم عندما بيّن لهم كيف خالفت قيادتهم الحالية حتى مبادىء حزبهم انفسهم.

وتحدى النظام في شرعيته وأهليته للحكم ودعاه بالسماح للمواطنين للتعبير عن انفسهم ولو لفترة اسبوع واحد كي يعرفوا مشاعر الشعب نحوهم.

وفي احد هذه التسجيلات الصوتية اعلن السيد الصدر بيانه الختامي الى الشعب بضرورة اسقاط النظام واقامة حكومة اسلامية محله وأحد هذه الفقرات كانت:

«يجب على كل مسلم في العراق وعلى كل عراقي خارج العراق ان يعمل كل ما بوسعه، حتى لو كلفه ذلك حياته من اجل مواصلة الجهاد والنضال للتخلص من هذا الكابوس الجاثم على صدر العراق الحبيب ويخلصوا انفسهم من هذه العصابة اللاانسانية واقامة حكم عادل ونزيه يقوم على اساس الاسلام»[١٠٩].

تأكد السيد الصدر عن عزم النظام بتصفيته وحاول تشكيل لجنة من معاونيه دعيت بالقيادة النائبة لتقود الصراع ضد النظام من بعده[١١٠]. وكان من المفروض ان يكون اعضاء هذه اللجنة خمسة اشخاص. وبالرغم من ان السيد الصدر لم يعلن عن اسماءهم الا ان هنالك اجماعا بانهم من اخلص المقربين اليه، وهم: السيد محمد باقر الحكيم، السيد كاظم الحائري، الشيخ محمد مهدي الآصفي، السيد محمود الهاشمي، الشيخ محمد باقر الناصري[١١١].

وقد ارتأى السيد الشهيد الصدر عرض اعضاء اللجنة على الامام الخميني للموافقة عليهم كي يكسبهم شرعية قيادتهم بعد موته[١١٢].

وعلى اي حال تشكيل هذه القيادة لم ير النور بسبب استباق النظام لها وتصفية السيد الصدر.

اعتقلت اجهزة الامن السيد الصدر واخته يوم ٥ نيسان ١٩٨٠ واحتجزتهما في المديرية العامة للامن في بغداد وقد سلم جثمانه بعد ثلاثة ايام لابن عمه السيد محمد صادق الصدر ودفن سراً في النجف ولم يبلغ النظام عن مصير اخته العلوية بنت الهدى ولو ان هناك اعتقاداً عاماً بان النظام قد اعدمها كذلك[١١٣].

بعد اسبوعين من ذلك التاريخ اصدر الامام الخميني بيان حول اعدام السيد الصدر وأخته ودعا الشعب العراقي وجيشه الى الاطاحة بنظام البعث[١١٤].

ملاحظات حول الحياة السياسية للأمام الصدر

(هذه بعض الملاحظات الختامية عن السيد الصدر ودوره السياسي)

لقد رسم الامام الصدر استراتيجية ثورية لتطبيق خطته باحداث تغييرات جوهرية في محيطه، ومجتمعه والنظام السياسي، والمؤسسة الدينية، والعالم بأسره. باختصار لم يعجبه اي شيء حوله. وبعكس (روسو) الطوباوي الذي لم يحمل اي بصيص أمل بتغيير ما حوله وولى في حالة من اليأس والقنوط، كان الشهيد الصدر متفائلاً بامكانية نظرية التغيير الذي يؤمن به ويصلح العالم من حوله. اي انه كان مثالياً من جانب ولكنه من جانب آخر متفائلاً بواقعية ايضاً، حيث كان يعتقد ان المحصلة النهائية للتاريخ ستكون في جانبه. كان حماسه لمواجهة السلطة واحساسه العميق بان التغيير حاصل لا محالة له في المدى التاريخي قد شجعاه لخوض غمار المسار الثوري الذي اختطه. لم يشهد التاريخ المعاصر للحوزة في النجف اي فقيه مناهض للسلطة بهذه الدرجة مثل الامام الصدر.

كل المصلحين الدينيين الذين سبقوه ارادوا تحسين اوضاع المجتمع بطريقة اصلاحية تمكن الحوزة من التأثير كعامل مساعد ودافع ليس الا. كل

المصلحين العلمانيين السابقين كانوا يتحاشون الحوزة التي كانوا يعتبرونها عاملاً من عوامل الركود والتخلف ولكن السيد الصدر برز كنجم ساطع في التاريخ المعاصر من خلال محاولته تغيير المجتمع على اسس دينية في الوقت الذي يجد الحوزة في تركيبتها الحالية قاصرة كأداة للتغيير والتطوير.

لهذه الاسباب وغيرها كان الشهيد الصدر هدفاً للانتقادات القاسية من خصومه العلمانيين والدينيين على حد سواء. على اي حال كان نشاطه السياسي في بداية سني شبابه واستشهاده المبكر محض مصادفة بنظري ولم تكن نتيجة خطة طويلة الأمد من جانبه، وأجد نفسي في هذه المسألة مختلفاً مع العديد من الاسلاميين الثوريين الذين يعتقدون خلاف ذلك. ووجهة نظري هذه تعززها الاعتبارات التالية:

اولاً: كان السيد محمد باقر الصدر كطالب شاب ودارس للفقه منقطعاً لدراسته الدينية ولم يكن ضالعاً في الامور السياسية خلال السنوات المضطربة التي اعقبت انقلاب عام ١٩٥٨ في العراق وكان يعتبر طالباً نادراً ونابغة في الحوزة.

وقد انغمس في العمل السياسي نتيجة تشجيع زميله السيد طالب الرفاعي الذي قدمه الى مؤسسي حزب الدعوة الذين رأوا فيه ملامح الفقيه الاخاذ الذي يستطيع ان يصبغ صفة الشرعية على نشاطهم السياسي داخل الحوزة[١١٥].

وحالما انخرط في نشاطات الحزب حتى تدرج الى اعلى منصب فيه واعتبر فقيه الحزب وهو المنصب الذي يمكن صاحبه من الاشراف على نشاطات وفعاليات الحزب.

وقد استقبلت الاوساط الشعبية وحتى المؤسسة الدينية طاقات وكفاءات السيد الصدر الفكرية بالاحترام والتقدير وخصوصاً بعد طبع كتابه «فلسفتنا» الذي جعله منظراً للحزب والحركة الاسلامية السياسية بوجه عام.

بعدها اصبح السيد الصدر قائداً دينياً للحركة الاسلامية ليس في النجف والعراق فحسب بل في العالم الاسلامي اجمع ولم تغير استقالته المفاجئة من حزب الدعوة بعد سنين قليلة من وضعه القيادي في الحزب وتأثيره عليه.

وفي الحقيقة كان انسحابه من الحزب مجرد عملية سياسية مرسومة تهدف الى فتح الطريق امامه لتقلد منصب اعلى ورمزي للمسلمين الشيعة الا وهي المرجعية حيث كان الفقهاء والعلماء الواعون وابناء الحركة الاسلامية يأملون في ان يرتقي السيد الصدر سلم المرجعية ويصبح مرجعاً اعلى للشيعة في كل مكان. كانت هذه المسألة تبدو مسألة وقت ليس الا، حيث كان السيد الصدر يعتبر عالماً فقيهاً واسع الدراية في الحوزة وقد هتف الامام الخميني يوماً معبراً عن اعجابه به «انه جوهرة المدارس الاسلامية» بعضهم كان يتمنى بصعود السيد الصدر الى هذا المنصب ان يوضع حد نهائي لسياسة الاستسلام التي كانت تتبعها المرجعية تجاه الحكومة.

ثانياً: لاحظ البعض وعلى ضوء فتوى السيد الصدر بمنع طلبة المدارس الدينية من الانخراط في اي حزب اسلامي سياسي وكذلك استقالته من حزب الدعوة مؤشراً على انه قد غيّر من افكاره حول شرعية تشكيل حزب سياسي وادعوا ان السيد الصدر في سني حياته الاخيرة كان في مسار الامام الخميني الذي تزعم النضال السياسي وعبأ الجماهير بواسطة علماء المساجد بعكس النشاط الذي كانت تتبعه الاحزاب التقليدية. حتى تلميذه السيد الحائري الذي كان لحد عام ١٩٨٥ فقيهاً لحزب الدعوة صرح بان السيد الصدر وفي اواخر حياته بدل من فكرته وحبذ فكرة المرجعية الموضوعية(١١٦). وعلى اي حال فانا اعتقد ان هنالك دوراً متميزاً لكل من الحزب والفقيه، وتمسك بفكرته التي تنص على انه بالامكان تحقيق الحكومة الاسلامية بواسطة نضال نخبة منظمة ومخلصة ومجاهدة من الامة تستطيع قيادة صراع سياسي ناجح ضد الطغاة. واقترح ان يكون دور الفقهاء هو توجيه الحزب السياسي واعطاءه الغطاء الشرعي اللازم لنشاطاته. كان برنامجه السياسي يتمحور حول فكرة مؤداها ان النضال السياسي الناجح بالامكان تحقيقه فقط من خلال عملية تربوية بطيئة وتدريب طويل للشعب. وبما انه لا يعتبر كل المسلمين متحمسين للاهداف الاسلامية السياسية وانما يعيشون حالة لا ابالية في بيئة اسلامية متوارثة وعليه ولغرض تهيئة اجواء سياسية قوية ومتعافية يجب ان يركز الاهتمام على النخبة التي نذرت نفسها للاهداف السياسية للاسلام والتي يقع على عاتقها خلق الاوضاع الثورية التي تقود الى النضال السياسي.

استنتاجي باختصار هو ان السيد الصدر اعتقد ان الحزب يجب ان يقوم مقام الاذرع السياسية للمرجعية الموضوعية في تعبئة الجماهير وفق منهاج سياسي معتمد من قبل المرجع الاعلى.

ثالثاً: بالرغم من تحمس السيد الصدر الشديد لمبدأ قيادة المرجعية العليا فانه لم يقدم على تحدي المرجع الاعلى في وقته السيد الحكيم ولا خليفته السيد الخوئي وما اصدره من دراسات وبحوث حول المسائل الفقهية في منتصف السبعينات لا تعتبر بحد ذاتها تحدياً او استهجاناً لمواقف السيد الخوئي السياسية. وهو في الواقع برر اعلانه غير المباشر برغبته في المرجعية ليدرء عن نفسه بطش وتعسف السلطة، واعتقد ان الحكومة سوف تبقيه حياً وحسب العادة المتبعة تاريخياً من قبل الانظمة القائمة في ايران والعراق بعدم المساس بحياة اي مرجع ديني قيادي، والشيء بالشيء يذكر هو ابعاد النظام الايراني للامام الخميني في مطلع الستينات الى العراق والذي يبدو ان السيد الصدر قد اخطأ في حساباته حول مدى تعقل النظام العراقي والتزامه بهذه الحكمة. بالعكس، كان النظام يعتبر اي خلاف سياسي تهديداً مباشراً لوجوده، وعليه فقد تعامل البعثيون بعنف ووحشية مع خصومهم السياسيين متجاهلين الضغوط الخارجية والرأي العام العالمي.

وعندما اصدر السيد الصدر كتابه «الفتاوى الواضحة» اعتمده كثير من اعضاء حزب الدعوة ومحبي السيد الصدر مرجعاً لهم، وعليه فقد اعتبروا مؤلفه مرجعاً اعلى لهم وقائداً.

واخيراً لم يحاول السيد الصدر وبالذات في السنتين الاخيرتين من حياته ان يزج نفسه الى مواجهة مفتوحة (او مكشوفة) مع حكومة البعث الكافر خصوصاً وانه احس ان الفرصة لم تكن سانحة لخوض مثل هذه المواجهة ونجاحها.

ولكنه وعلى اية حال زج في معارضة شعبية ضد النظام بواسطة القيادة الايرانية والعراقيين الذين تأثروا بالثورة الايرانية وبالاخص اعضاء حزب

الدعوة ومريدي السيد الصدر نفسه.

وطبقاً لما اورده الشيخ النعماني كان السيد الصدر غير مرتاح لمواكب البيعة والتأييد التي وفدت على بيته والتي نظمها حزب الدعوة لانه احس ان الحركة الاسلامية قد كشفت عن قوتها وعناصرها لأمن النظام وبطشه كما، وأحس ان الوقت لم يكن سانحاً لثورة ناجحة وكان هاجسه في ذلك الوقت ردود فعل النظام التعسفية.

ولكن وعلى العكس من ذلك مضى القادة الايرانيون قدماً في حملتهم ضد النظام من خلال اذاعتهم الناطقة بالعربية والموجهة الى العراق بالاخص وحرضوا المنظمات السياسية الاسلامية في العراق على تنظيم المظاهرات والاحتجاجات باسلوب مشابه للذي اتبع خلال الثورة الايرانية وخرجت الجموع تردد شعارات الولاء للسيد الصدر الذي يبدو انه قد وضع في موقف حرج ودُفع رغماً عن خطته السياسية الى تأييد الجماهير التي كانت تنادي باسمه. وأحس كقائد تاريخي انه اكره على الوقوف بصف الجماهير التي كانت بحاجة الى قيادته.

وانا اعتقد ان احداً لم يستشره لا من القيادة الاسلامية الايرانية ولا من قيادة الحركة الاسلامية في العراق. والواضح انه كان يستمع الى نداءات آية الله الخميني والقادة الايرانيين الآخرين تدعوه للثورة ضد الحكومة من خلال الراديو فقط.

وعلى اي حال بعض هذه التظاهرات التي انطلقت لاول مرة تأييداً له، وللثورة الاسلامية الايرانية كانت عفوية وغير مرسومة حتى من قبل المنظمات الاسلامية وهذه بالتأكيد انطلقت بواسطة اشخاص متحمسين تأثروا بالنصر الباهر الذي اوشكت الثورة الايرانية ان تحققه[١١٧]. ولكن بعد انتصار الثورة رحب حزب الدعوة بأعمال مثل هذه، وحاول الضغط على السيدين الصدر والخوئي لتثوير حركة مثل تلك التي قادها آية الله الخميني للاطاحة بالنظام[١١٨]. وقد اقتنعت قيادة الحزب وتوصلت الى استنتاج مفاده

ان الظروف التاريخية قد اصبحت مؤاتية للبدء بالنضال السياسي ضد نظام البعث خصوصاً وانها لاحظت من خلال التجربة الايرانية ان الانظمة المستبدة غير قادرة على سحق الآلاف من المتظاهرين الذين يتزايد عددهم باضطراد كلما زاد البطش والتنكيل ضدهم.

هذه المغامرة كانت معتمدة بالدرجة الاساس على تقدير مبالغ فيه عن الذهنية الثورية للجماهير العراقية التي كانت بالتأكيد تكن الحب والولاء للثورة الايرانية وكان افتراضهم بان نظام البعث سيتصرف مثل تصرف نظام الشاه حيال الجماهير المتظاهرة افتراضاً خاطئاً خطأً فظيعاً.

هذه الاخطاء في الحسابات من قبل القيادة الايرانية والثوريين العراقيين جعلت السيد الصدر وبقية النشطاء السياسيين في العراق يدفعون الثمن غالياً.

الهوامش

(١) للاطلاع على اوضاع القومية العربية بعد وفاة جمال عبد الناصر في مصر يراجع كتاب فؤاد عجمي المعنون « حالة العرب » (مطبعة جامعة كامبردج ١٩٨١، ص٣٧) .

(٢) يشكل الاكراد ما يقارب الـ ٢٠٪ من مجمل سكان العراق . والتركمان ٢٪ وبقية الاقليات غير العربية ٥ر٠٪ .

(٣) يراجع حسن العلوي في كتابه « الشيعة والدولة القومية في العراق » للاطلاع على تركيبة القيادة البعثية في العراق (باريس CEDI)، ص٢٢٥ - ٢٢٧ .

(٤) سمير الخليلي : جمهورية الخوف، السياسة في العراق الحديث (بيركلي، كاليفورنيا، مكتبة جامعة بيركلي ١٩٨٩)، ص٣٧ - ٣٨ .

(٥) مثال هذه التنظيمات : فدائيي اسلام التي اسسها نواب صفوي في اواخر الاربعينات وبعد ذلك ترأسها صادق الخلخالي الذي ترأس كذلك المحكمة الثورية في عامي ٧٩ - ٨٠، منظمة مجاهدي خلق وهي منظمة اسلامية اشتراكية التي كان يدعمها آية الله الطالقاني . ومنظمة نهضت آزادي التي اسسها مهدي بزركان، اول رئيس وزراء بعد انتصار الثورة الاسلامية بتكليف من الامام الخميني .

(٦) للاطلاع على الملف الكامل لحكم الزعيم قاسم يراجع اوريل دان « العراق تحت حكم قاسم » (نيويورك، بريكير ١٩٦٩) .

(٧) للاطلاع على فظائع الحزب الشيوعي العراقي في تلك الحقبة يراجع ظاهر في مقالته « القمع في CARDRI » في كتاب « عراق صدام، ثورة ام رد فعل؟ »، ص١٤٨-١٥٠ .

(٨) حسن شبر : دور حزب الدعوة الاسلامية في التغيير وحالات الاسترخاء السابقة، الجهاد عدد ٣٦٣، في ٢٤ تشرين الاول ١٩٨٨ .

(٩) حسب ما اورده احد زملاء السيد الصدر ومن العلماء المعروفين بنشاطه في الخمسينات والستينات، السيد طالب الرفاعي ان جماعة العلماء كانت تضم عشراً من العلماء البارزين وهم : الشيخ مرتضى آل ياسين، الشيخ عباس الرميثي، السيد اسماعيل الصدر، الشيخ محمد طاهر شيخ راضي، الشيخ محمد جواد شيخ راضي، السيد محمد تقي بحر العلوم، السيد موسى بحر العلوم، الشيخ محمد رضا المظفر، الشيخ حسين الهمداني، السيد محمد باقر الشخص .

(١٠) مقابلة مع محمد باقر الحكيم (الذي كان السيد الصدر يدعوه باحب وأعز مساعد له)، الجهاد، عدد ٥ .

(١١) محمد حسين فضل الله: التقديم لرسالتنا بواسطة السيد الصدر (بيروت. الدار الاسلامية ١٩٨١)، ص١٦.

(١٢) مقابلة مع احد الشخصيات القيادية في جماعة العلماء وحزب الدعوة في ١ كانون الثاني ١٩٩٠ الذي لم يرغب في تعريف اسمه لاسباب امنية وعليه فسوف ارمز اليه بالحروف أ. هـ. ف.

(١٣) مقابلة مع السيد طالب الرفاعي.

(١٤) وعلى اي حال وحسب ما تطرق به السيد الرفاعي فقد تحولت الاضواء وبمرور الزمن الى صحيفة ناطقة باسم حزب الدعوة تطبع من خلالها تعليمات الحزب الرسمية وتعبر عن آراءه من خلال ما يكتب في مقالاتها الافتتاحية والتقارير.

(١٥) محمد حسين فضل الله. تقديم: مصدر سابق، ص١٧.

(١٦) كان السيد الصدر، وحسب ما ابلغني به طالب الرفاعي، لا يملك ما يساعده على شراء الكتب الفلسفية الغربية التي كانت ضرورية لدراسته وعندها لجا السيد الرفاعي الى احد اصدقاءه من القوميين العرب والذي كان يملك مكتبة لبيع الكتب وأعاره المصادر التي كان يريدها والتي تبحث في المادية.

(١٧) حسب ما اورده السيد طالب الرفاعي كان مؤسسو حزب الدعوة ثلاث اشخاص هم السيد الرفاعي نفسه والسيد مهدي الحكيم وشخص ثالث لم يرغب بذكر اسمه. وقد عرف السيد الرفاعي السيد الصدر على قيادة الحزب ودعاه الى الانتماء اليه ولم تمض فترة طويلة الا وتصدر السيد الصدر رئاسة الحزب نفسه. ولكن أ. هـ. ف يناقض ذلك على اساس ان الحزب انشأه الاخوة هادي ومهدي اللذين كانا اعضاء في حزب التحرير واقترحوا على السيد مرتضى العسكري فكرة انشاء حزب سياسي. وقد حمل الاخير المقترح الى السيد الصدر لاعداد خطة عن تركيبة الحزب وصياغة منهاجه وعلى اي حال كان السيد الرفاعي ومهدي الحكيم من اوائل الذين فوتحوا بالانضمام للجزب حسب رأي أ. هـ. ف.

(١٨) يوجد رأيان مختلفان حول تشكيل حزب الدعوة الاسلامية، فحسب رأي صالح الاديب احد الاعضاء الاوائل في الحزب بان اول خلية الحزب تشكلت في عام ١٩٥٧. يراجع مقالته «رجال الحركة الاسلامية في العراق يتحركون: سنوات المواجهة مع المد الاحمر»، الجهاد، عدد ٣٢٦، ١ شباط ١٩٨٨. وكذلك السيد حسن شبر وفي كتابه الجديد «العمل الحزبي في العراق»، بيروت، دار التراث العربي ١٩٨٩، ص٢٥٥ - ٢٥٦. بينما يؤكد السيد طالب الرفاعي ان تاسيس الحزب الفعلي تم باشهر قليلة بعد انقلاب عام ١٩٥٨.

(١٩) الاسدي: حزب الدعوة الاسلامية، طريق الحق، آب ١٩٨٠، ص٤٦.

(٢٠) طبقاً لمصادر حزب الدعوة كتب السيد الصدر اربع مقالات في جريدة الحزب الرسمية «صوت الدعوة» يوضح فيها الاسم وتركيبة الحزب والهدف وطبيعة الظرف الراهن في النضال السياسي وكانت مستهدفة بناء الخلايا التنظيمية للحزب. وقد طبعت هذه المقالات في اصدارات الحزب رقم ١٣ من فكر الدعوة الاسلامية، الشهيد الرابع، الامام الصدر.

(٢١) الاسدي: حزب الدعوة الاسلامية، مصدر سابق، ص٤٨.

(٢٢) طبقاً لما اورده السيد الرفاعي، اتخذ السيد الصدر قراره بالاستقالة من الحزب في سامراء بعد اخذه الاستخارة.

(٢٣) حسين الصافي كان مسؤول فرع حزب البعث في النجف وقد تعاون مع القوى الاسلامية في صد الموجة الشيوعية في النجف وكما استعملت جماعة العلماء الشيخ محمد رضا الشيخ راضي كاداة، وصل بينها وبين القوى القومية، والبعثية التي كان يمثلها حسين الصافي وعليه كان على علم تام بنشاطات السيد الصدر. وعند صعود البعثيين الى سدة الحكم عام ١٩٦٣ عينوه محافظاً للديوانية القريبة من النجف. بعدها استقال من منصبه واعتزل السياسة وهاجر الى المغرب عام ١٩٧٠ ليعمل هناك كرجل اعمال وقد استدعاه صدام عام ١٩٨٥ الى العراق وبعدها اعدمه.

(٢٤) للاطلاع على التفاصيل كاملة يراجع المقابلة التي اجريت مع محمد باقر الحكيم في «الجهاد» عدد ١٤ (جمادي الثاني ١٤٠١ هجرية) وقد نوه الحكيم كذلك عن رسالة استلمها من السيد الصدر عندما كان الاخير في لبنان يشرح فيها ملابسات الموضوع.

(٢٥) مصدر سابق.

(٢٦) محمد حسين فضل الله، مقدمة لـ «رسالتنا» (بيروت، الدار الاسلامية ١٩٨١)، ص١٧.

(٢٧) مقالة مشهورة للسيد الصدر بهذا الشأن هي: مجتمعنا لا يسمح مجتمعنا.

(٢٨) مقابلة مع أ. هـ. ف في ١ كانون الثاني ١٩٩٠.

(٢٩) محمد حسين فضل الله: مقدمة لـ «رسالتنا» مصدر سابق، ص١٧.

(٣٠) فاضل النوري، الشهيد الصدر فضائله وشمائله (قم. مكتب محمود الهاشمي ١٩٨٤)، ص٩٣.

(٣١) كتاب السيد الصدر للاصوله كان «المعالم الجديدة في اصول الفقه» يراجع فاضل النوري، مصدر سابق، ص٦٤ والقبانجي في كتابه الجهاد السياسي، ص٧٩.

(٣٢) قتل عبد السلام عارف في حادث تحطم طائرة هليوكبتر عام ١٩٦٦ وخلفه من بعده اخوه عبد الرحمن.

(٣٣) هذا لا يعني ان العلاقة بين عبد السلام عارف ونظامه والحركة الاسلامية الشيعية كانت خالية من المواجهة وعدم الثقة وفي الحقيقة كان عارف طائفياً في آراءه الدينية اشتراكياً في سياسته الاقتصادية الداخلية وقومي عربي في علاقاته الخارجية، مواقف مرفوضة كلها من جانب علماء الشيعة بوصفها غير اسلامية للاطلاع على التفاصيل الكاملة لهذه العلاقات بحرارتها وبرودتها يراجع مرتضى العسكري في الذكرى السنوية الاولى لاستشهاد السيد مهدي الحكيم في لواء الصدر، عدد ٧ جمادي الثاني، ١٤٠٩ هجري.

(٣٤) كان يترأس الجماعة السيد هادي الحكيم ومرتضى العسكري وفي نهاية الستينات كان السيد هادي الحكيم هو اكثر المتكلمين باسم الجماعة. مقابلة مع العسكري لواء الصدر، ٧ جمادي الثاني ١٤٠٩هـ. ص٦.

(٣٥) اصبح السيد الصدر مجتهداً في منتصف العشرينات من عمره وهو امر نادر حصوله في الحوزات العلمية ومعظم العلماء يحصلوا على هذا اللقب في اربعيناتهم او خمسيناتهم. وقد حصل عليها من خلال استاذه السيد ابو القاسم الخوئي. ذكاءه الخارق جلب له الشهرة ولكنه كذلك اثار حفيظة الحساد.. وهذا اللقب اكسب السيد الصدر وآراءه احتراماً وتقبلاً لدى مجتهدي الحوزة ومكنته من فرض آراءه حول المسائل الدينية والاجتماعية في نفس الوقت كانت المقاومة ضده تزداد حول نشاطه السياسي واصلاحاته الدينية.

(٣٦) بدأ السيد الصدر في اعطاء دروسه في البحث الخارج عام ١٩٦٨ لتنتهي بعد ثلاث سنوات. طريق الحق. العدد الرابع. آب ١٩٧٩. ص١٠.

(٣٧) ابو علي: لمحة خاطفة عن الشهيد الرابع الامام محمد باقر الصدر، طريق الحق، العدد السابع، ايار ١٩٨٠، ص١٨.

(٣٨) الشهادة: ٢ جمادي الثاني ١٤٠٩ هجرية، ص١٢.

(٣٩) للاطلاع على سياسات نظام البعث يراجع كتاب مجيد خدوري «العراق الاشتراكي» دراسة في السياسات العراقية منذ عام ١٩٦٨. العاصمة واشنطن، مؤسسة الشرق الاوسط ١٩٧٨. وكذلك كتاب سمير الخليل «جمهورية الخوف».

(٤٠) عقد الاجتماع في احد ضواحي بغداد وهي الكرادة الشرقية وحضره ما يقارب الستون من علماء الدين من بغداد والكاظمية. يراجع «الشهادة»، ٢ جمادي الثاني ١٤٠٩هـ.

(٤١) الرسالة التي كتبها السيد الصدر الى احد اصدقاءه والتي طبعت بمقالة القبانجي في الجهاد السياسي ص٣٩-٤١ تظهر انه كان قائداً سياسياً من الطراز الاول فقد كان يخطط مع احد السادة الذين لم يذكر اسمهم لنشاطات عديدة ضد نظام البعث في العراق منها طلبه من الطلاب اللبنانيين الذين كانوا يدرسون في الحوزة بالنجف باقامة مؤتمر صحفي يهاجمون فيه ومن خلال اجهزة الصحافة في لبنان نظام البعث العراقي وحملته التعسفية ضد السيد الحكيم يوزعونخلالها المنشورات والبيانات ولكن الرسالة تظهر ايضاً مدى احباط السيد الصدر وخيبة امله لتلكؤ الطلبة وعدم حضورهم المؤتمر.

(٤٢) تم اللقاء بين السيد محسن الحكيم وقادة حزب الدعوة في ٩ حزيران ١٩٦٩. يراجع الجهاد وهي صحيفة حزب الدعوة، في ربيع الاول ١٤٠٤هجرية، ص٤٣.

(٤٣) لواء الصدر، ٢٩ شعبان ١٤٠٩هـ.

(٤٤) مرتضى العسكري، جذور وخلفيات التحرك الاسلامي في مواجهة البعث العفلقي، لواء الصدر ٢٢ محرم ١٤٠٩هـ، ص١٠.

(٤٥) المرجع السابق.

(٤٦) حاولت الحكومة البعثية التاثير على عملية انتخاب المرجع الاعلى للشيعة من خلال حملتها لفرض الشيخ علي كاشف الغطاء الذي كان يؤيد وعلى الملأ النظام الحاكم، وعلى اي حال وضع كل من السيد الصدر والسيد يوسف الحكيم (وهو نجل السيد محسن الحكيم الاكبر) كل ثقلهم الى جانب السيد الخوئي.
عن عملية انتخاب السيد الخوئي يراجع كتاب فؤاد عجمي «الامام الغائب موسى الصدر والشيعة في لبنان»، اثيكا، نيويورك، مطبعة جامعة كورنيل ١٩٨٦، ص١٩٤.

(٤٧) الوحدة، الاعداد ٧,٦,٥ : مجلة ناطقة بالعربية تصدر عن وزارة الارشاد في الجمهورية الاسلامية الايرانية .
(٤٨) القبانجي، الجهاد السياسي، ص٧٤ .
(٤٩) حزب الدعوة، لمحات من مسيرة حزب الدعوة الاسلامية، ص٢٥ .
(٥٠) صالح الاديب، مواكب الطلبة، جريدة الجهاد، ٢٩ شباط ١٩٨٨، ص١٢ .
(٥١) كان صاحب دخيل محرراً لصحيفة صوت الدعوة وهي صحيفة حزب الدعوة السرية . اعتقل في ٢٨ ايلول ١٩٧١ وأعدم بعدها . يراجع الجهاد، ٣ كانون الثاني ١٩٨٣ .
(٥٢) الخمسة الذين حكم عليهم بالاعدام هم : الشيخ عارف البصري، سيد عز الدين القبانجي، سيد عماد التبريزي، حسين جلوخان، نوري طعمة . للاطلاع على حياتهم واعتقالهم واعدامهم . يراجع : حزب الدعوة الاسلامية، شهداء بغداد . طهران : حزب الدعوة الاسلامية ١٤٠٣ هجرية .
(٥٣) يراجع صحيفة الجهاد، ربيع الاول ١٤٠٤ هجرية، ص٤٤ . للاطلاع على ردة فعل الامام الخميني على اعدام الشهداء الخمسة .
(٥٤) الجهاد، ٢٠ تموز ١٩٨٧ .
(٥٥) هذه الفتوى اصبحت واحدة من اكثر المسائل نقاشاً في ادبيات الحركة الشيعية الاسلامية في العراق . وقد علل مناهضوا فكرة انشاء حزب سياسي (التي يعتبرونها ظاهرة غربية) ان السيد الصدر قد بدل من فكرته واصبح لا يؤمن بفكرة انشاء مؤسسة حزبية كوسيلة دينية مقبولة للجهاد السياسي . وعلى النقيض اظهر حزب الدعوة ومناصريه ادلة تثبت ان فتوى السيد الصدر كانت مجرد عملية تكتيكية لحماية الحوزة من عمليات تنكيل جديدة تقوم بها الحكومة (يراجع مجلة الجهاد رقم ٣ في ١٤٠٤ هجرية، ص٤٤-٤٧) . وتحبذ الجماعة الاولى التنظيم الشعبي السياسي على تركيبة الخلايا الهرمية (مشابهة لطريقة حزب الله) ويدعون انها طريقة اسلامية خالصة في التنظيم وفوق كل هذا فهي تتبع نفس مسار الامام الخميني (يراجع علي الكوراني طريقة حزب الله، وقبانجي، بحوث في خط المرجعية، ١٩٨٤) . وتدعي الجماعة الثانية ان فكرة التنظيم الحزبي هي فكرة اسلامية ايضاً بدليل انها وسيلة من وسائل الجهاد الفعالة التي اكد على شرعيتها مجتهدون كبار كالسادة الحكيم والصدر كما ونوهوا على عدم وجود فوارق كبيرة في التنظيم الهيكلي بين حزب الله وحزب الدعوة اللهم الا بالاسم والشكل (يراجع محمد حسين فضل الله : من يقود عملية التغيير في الامة؟ حزب الامة ام امة الحزب، المنطلق في الاعداد ٢٧، ٢٨، ٢٩ (١٠، ١١، ١٢، ١٩٨٥) وكذلك مقابلة مع فضل الله في الجهاد ١٤ كانون الاول، ١٩٨٤، ص٩ .
(٥٦) القبانجي هو الوحيد الذي نوه عن اعتقال السيد الصدر في عام ١٩٧١ بواسطة الحكومة ولكنه لم يودع في السجن لسوء حالته الصحية آنذاك وبقي مقيداً الى سريره في المستشفى، الجهاد السياسي .
(٥٧) من المراجع الاخرى التي كانت متواجدة في النجف آية الله الخميني وهناك آخرون في قم في ايران مثل شريعة مداري (المتوفى عام ١٩٨٥)، گلبيگاني ومرعشي نجفي، وفي مشهد في ايران عبد الله شيرازي (المتوفى في سنة ١٩٨٦) .

(٥٨) يتعين على كل شيعي ان يقلد احد المجتهدين ويتبع آراءه وخصوصاً فيما يتعلق بالامور العبادية وعندما يتوفى ذلك المجتهد يتعين على مقلده ان يختار احداً آخر من الاحياء الذي يعتقد انه اعلمهم وقد جرت العادة ان المرجع الجديد يدون آراءه بشكل هوامش على رسالة المرجع السابق كي يتمكن عوام الناس من تشخيص الفروق بآراء كلا المجتهدين.

(٥٩) جرت العادة في الطبعات التي تصدرها الحوزة ان يتولى بعض الطلبة وبالاخص المجتهدين منهم كتابة محاضرات استاذهم. بعدها يحصل الطلاب على اذن خاص من استاذهم يسمح لهم باصدار ما كتبوه تحت رعاية الاستاذ وباسمه وتسمى بـ(التقريرات).

(٦٠) دون الجزء الرابع بواسطة احد طلبة السيد الصدر في الحوزة السيد محمود الهاشمي تحت عنوان « تعارض الادلة »، بيروت، دار الكتاب اللبناني. وكان الهاشمي يعتبر من انبه طلبة السيد الصدر وحصل على درجة الاجتهاد في الثلاثينات من عمره وقد عينه السيد الصدر فيما بعد ممثلاً شخصياً له في ايران بعد انتصار الثورة فيها.

(٦١) هذه الاعمال خارجة عن نطاق اختصاصي ولا اجد نفسي في وضع يمكنني من التعليق عليها او ابداء رأيي فيها.

(٦٢) طلب السيد الصدر من الشيخ محمد جواد مغنية مساعدته في اصدار الفتاوى الواضحة بشكل يجعل كتابتها سلسة ومتفهمة من قبل العامة.

(٦٣) كل الرسائل العملية مبوبة حسب تصنيف شرائع الاسلام للمحقق الحلي المتوفى سنة ١٢٧٧ هجرية.

(٦٤) السيد الصدر، الفتاوى الواضحة، بيروت، دار التعارف للمطبوعات ١٩٨١، ص٩٥.

(٦٥) السيد الصدر، الفتاوى الواضحة، ص١٣٢ ـ ١٣٤.

(٦٦) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، ص٩٨.

(٦٧) يعتبر السيد كاظم الحائري احد العلماء القلائل الذين حصلوا على درجة اجتهاد من السيد الصدر وقد كتب السيد الصدر رسالة له يبدي فيها امتنانه واعجابه على دوره الفعال في استنباط واكمال نظرية الاستقراء المنطقي. لمطالعة الرسالة يراجع حسن النوري في مقالة « مع الشهيد الصدر محققاً »، الحوار السياسي، عدد ٢٨ـ٢٩ الصادر في نيسان /مايس ١٩٨٥، ص٧٠ـ٧١.

(٦٨) طبقاً لما اورده السيد محمد حسين فضل الله اثنى الفيلسوف المصري المعاصر زكي نجيب محمود كثيراً على كتاب « الاسس المنطقية » وتمنى ان يترجم الى اللغات الغربية ليثبت للغرب ان العرب لديهم فلاسفة عظام.

(٦٩) يعتبر السيد الصدر عمله هذا من اعظم الانجازات الفكرية التي قدمها وقد اراد ان يترجم عمله هذا الى اللغات الغربية وطبقاً لما اورده الشيخ فاضل السهلاني دفع السيد الصدر مبلغاً من المال الى رئيس قسم الفلسفة في جامعة الاسكندرية في مصر لترجمة الكتاب الى الانكليزية وقد ارسلت اليه ثلاث نسخ من الترجمة مطلع عام ١٩٨٠ وقبل استشهاده بقليل ومن المؤسف له ان الترجمة لم تر النور بطبعها.

(٧٠) اهدى السيد الصدر كتابه هذا الى عبد الغني الاردبيلي وكان من اعز واقرب التلاميذ اليه وقد توفي في ايران. وقد ذكر السيد الصدر انه اسرع في اكمال الكتاب في ظرف شهرين بناءً على رغبة الاردبيلي في استعمال الكتاب لتدريسه في حوزته الجديدة التي اسسها في ايران. يراجع الاهداء في « دروس في علم الاصول » دار الكتاب المصري او اللبناني، القاهرة وبيروت ١٩٧٨، ص٥).

(٧١) قسم السيد الصدر تاريخ المرجعية الى اربع مراحل. الاولى مرحلة المرجعية الذاتية التي تبدأ باصحاب الائمة المعصومين الى تاريخ العلامة الحلي (المتوفي ؟؟) حيث خدم المراجع كمراكز لبث الاحكام الشرعية على جمهير الشيعة. المرحلة الثانية كانت مرحلة المرجعية الادارية التي تأسست بواسطة الشهيد الاول (المتوفي سنة ١٣٧٤م) حيث بدأ المرجع بارسال نواب عنه الى مختلف المناطق للوعظ الديني وجمع الحقوق الشرعية. المرحلة الثالثة: مرحلة المرجعية المركزية التي من اهم مميزاتها هو تمحور القوة في مرجع واحد وبدأت بمرجعية كاشف الغطاء (المتوفي سنة ١٨١٣) وأصبح المرجع الاعلى هو القوة المسيطرة على الشيعة في جميع انحاء العالم. المرحلة الرابعة: كانت مرحلة المرجعية الشعبية التي بدأت مع بداية الاستعمار الغربي للعالم الاسلامي حيث اصبحت المرجعية ضالعة وبصورة مباشرة بالهموم السياسية للمسلمين لحماية الدين الاسلامي وحقوق المسلمين. وفي مواقف عديدة كانت المرجعية هي السباقة في قيادة النضال ضد القوى الاستعمارية. يراجع: الصدر، المحنة، صوت الوحدة، ص٥٦.

(٧٢) تطرق لهذه النقاط السيد محمد حسين فضل الله في حديث له عن المرجعية والتحزب في المؤتمر الرابع للجماعة الاسلامية ١٩٨٢.

(٧٣) السيد الصدر: اطروحة المرجعية الصالحة، مباحث الاصول للحائري، ص٩٤-٩٥.

(٧٤) نفس المصدر السابق، ص٩٦.

(٧٥) السيد الصدر: اطروحة المرجعية الصالحة، المصدر السابق، ص٩٣.

(٧٦) للمزيد من التفاصيل عن هذه الانتفاضة يراجع رعد الموسوي، انتفاضة صفر الاسلامية في العراق. قم، ايران، ١٤٠٤هـ.

(٧٧) نفس المصدر السابق، ص٦٦-٦٨.

(٧٨) نفس المصدر السابق، ص٧١-٧٣.

(٧٩) نفس المصدر السابق، ص٦٨-٦٩.

(٨٠) نفس المصدر السابق، ص٩٥-٩٩.

(٨١) من هذه الهتافات: يا صدام شيل أيدك جيش وشعب ما يريدك.

يا جاسم گله للبكر ذكر حسين ما يندثر (اشارة الى محافظ النجف جاسم الركابي)

(٨٢) رعد الموسوي، انتفاضة صفر، ص١٠١.

(٨٣) رعد الموسوي، انتفاضة صفر، ص١٠٢-١٠٣.

(٨٤) اعضاء المحكمة الثلاث كانوا: وزير الصحة عزت مصطفى، وحسن علي، ووزير الصناعة فليح جاسم، وكلهم اعضاء في القيادة القطرية للحزب الحاكم.

(٨٥) قرار مجلس قيادة الثورة في ٢٣ مارس ١٩٧٧ .
(٨٦) رعد الموسوي، انتفاضة صفر، ص١٠٦-١١٢ . هذا الكتاب يمثل وجهة نظر حزب الدعوة حيث قدم له الشيخ محمد مهدي الآصفي هو الناطق الرسمي باسم حزب الدعوة. وفي حديث شخصي مع محمد باقر الناصري، امين جماعة العلماء ، اكد دور حزب الدعوة الكبير في تنظيم مواكب عام ١٩٧٧ .
(٨٧) القبانجي : الجهاد السياسي، ص٨٩ .
(٨٨) في مكالمة هاتفية مع السيد محمد باقر الحكيم سنة ١٩٨٥ .
(٨٩) تصريح الشيخ النعماني في كتاب السيد الحائري مباحث الاصول، ص١١٤ .
(٩٠) عبر السيد الصدر في رسالة بعثها الى طلبته السابقين ومريديه في ايران، عن اعجابه العميق بقيادة الامام الخميني وطلب منهم دعمه دعماً كاملاً. واوضح ان مرجعية الامام الخميني قد حققت الاهداف التي نظّر لها عن المرجعية الموضوعية في محاضراته في سنين سابقة. يراجع الحائري، ص١٤٥ - ١٤٦ نفس المصدر السابق.
(٩١) بقي هذا التصريح طي الكتمان لان احد مريدي السيد الصدر القاطن في ايران تخوف على حياة السيد الصدر عند الاعلان عن هذا التصريح. لمراجعة التصريح باكمله. يراجع مباحث الاصول للسيد للحائري، ص١٤٢ - ١٤٥ .
(٩٢) المصدر السابق، ص١٤٤ .
(٩٣) اتخذت حكومة البعث وبسبب معاهدة الجزائر لعام ١٩٧٥ موقفاً مسانداً للشاه وقد صرح صدام وكان وقتها نائباً لرئيس مجلس قيادة الثورة في اجتماع حزبي عقد في مدينة البصرة « ان الشاه باق، باق، باق » .
(٩٤) يراجع مضمون البرقية في المصدر السابق، ص١٤٧ .
(٩٥) محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، الكويت، دار التوحيد الاسلامي ١٩٨٠، ص٢١٩ .
(٩٦) يراجع مباحث الاصول للسيد الحائري للاطلاع على محتوى رسالة الامام الخميني للسيد الصدر، ص١١٧ - ١١٨ . وصف فيها الامام الخميني السيد الصدر بـ« حجة الاسلام والمسلمين » وهو لقب يستخدم عادة للعلماء الاقل منزلة على الرغم من كون السيد الصدر وقتذاك مرجعاً معترفاً باعلميته وكان يُنادى بـ« آية الله العظمى » وعلى اي حال فبعد وفاته بدأ الامام الخميني بلقبه بـ« آية الله الصدر » .
(٩٧) حديث خاص مع السيد محمد حسين فضل الله في سنة ١٩٨٢ .
(٩٨) يراجع المصدر السابق، ص١٢٣ للاطلاع على رد السيد الصدر للامام الخميني. في الرسالة ابدى السيد الصدر احترامه وتقديره العميقين لقيادة الامام الخميني وناداه في البداية بـ« آية الله العظمى الامام المجاهد » وهذا اللقب لم يستعمل سابقاً في التخاطب بين المراجع انفسهم. وقد عبر السيد الصدر عن امتنانه البالغ لعطف الامام الخميني على النجف وأهلها وقد خاطبه بكونه ناطقاً رسمياً عن الشعب العراقي كله ودعا الامام الخميني بوصفه قائداً للامة الاسلامية

الى تحرير فلسطين وقد اعتبرت قيادة البعث الرد من اكثر الامور المهددة لسلطتها في العراق حيث تدعي دائماً انها هي الوحيدة المؤهلة لتحرير الاراضي العربية كلها.

(٩٩) كانت هتافات المتظاهرين: باسم الخميني والصدر الاسلام دوماً منتصر، عاش، عاش، عاش الصدر والدين دوماً منتصر.

(١٠٠) ما اورده الشيخ النعماني في كتاب السيد الحائري، مباحث الاصول، ص١١٩.

(١٠١) نقلاً عن جريدة «الجهاد» في الثاني من مايس ١٩٨٣ بدون ذكر اسم ذلك العضو.

(١٠٢) جريدة «الجهاد» في ٢ مايس ١٩٨٣.

(١٠٣) مقابلة مع احمد كبة.

(١٠٤) يعتبر السيد الصدر مرجعية الامام الخميني موضوعية ليس لانها حققت التركيبة الدستورية التي اقترحها هو ولكن لان الخميني حقق اهدافها المنشودة. الحائري، مباحث الاصول، ص١٤٦.

(١٠٥) ما ذكره النعماني في كتاب مباحث الاصول للحائري، ص١٦٢-١٦٣.

(١٠٦) انفصلت منظمة العمل الاسلامي عن حزب الدعوة الاسلامية وكانت بقيادة محمد مهدي الشيرازي الذي كانت جماعته، حسب قول السيد مهدي الحكيم، من الجماعات الاولى التي انتظمت في حزب الدعوة في بداية السبعينات وأسس هو وأخوه السيد حسن الذي اغتيل في لبنان عام ١٩٨٠، منظمة العمل الاسلامي بعد نزاع مع حزب الدعوة حول مسائل تتعلق بالقيادة والتخطيط السياسي. يراجع توفيق الشيخ، للاطلاع على آراءهم السياسية في كتابه «حوارات مع العلامة محمد تقي المدرسي، العراق والحركة الاسلامية» (لندن، الصفا ١٩٨٨).

(١٠٧) شبلي ملاط: التطرف العسكري الديني في العراق الحديث، محمد باقر الصدر، النموذج السني ـ الشيعي. العالم الثالث الفصلية، نيسان ١٩٨٨ ص٧٢٨.

(١٠٨) حسب ما يقوله اعضاء حزب الدعوة كان من المقرر ان تستنسخ هذه التسجيلات الصوتية وتوزع داخل وخارج العراق ولكن معاوني السيد الصدر وخوفاً على حياته آثروا عدم القيام بذلك الا بعد استشهاده.

(١٠٩) لمراجعة احاديث السيد الصدر المسجلة الى الشعب العراقي يراجع السيد الحائري، مباحث الاصول، ص١٤٧-١٥٣ وترجمتها بالانكليزية يراجع ابو علي «نظرة خاطفة على حياة الامام الشهيد محمد باقر الصدر واحاديثه الثلاث الاخيرة»، ص١٦-١٩ (مكان وزمان الطبع غير معروف).

(١١٠) ما اورده الشيخ النعماني في كتاب السيد الحائري، مباحث الاصول، ص١٥٩-١٦٠.

(١١١) كلهم الآن اعضاء في المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق الذي تأسس عام ١٩٨٢ حيث يترأسه الحكيم والهاشمي ناطقاً رسمياً والناصري حتى سنتين خلتا رئيس الهيئة العمومية.

(١١٢) الحائري، مباحث الاصول، ص١٥٩.

(١١٣) طبقاً لما ورد عن احد ابناء عم السيد الصدر لا تزال عائلة الصدر تأمل ان النظام قد حافظ على حياة آمنة الصدر الملقبة ببنت الهدى ولو ان اعلام الحركة الاسلامية يلقبها بالشهيدة بنت الهدى.

(١١٤) كان السبب في تأخر اعلان استشهاد السيد الصدر بواسطة الامام الخميني هو لغرض جمع اكبر قدر ممكن من المعلومات الموثقة حول الحادث من خلال وزارة الخارجية.

(١١٥) يراجع المقابلة التي اجريت مع مهدي الحكيم حول تاريخ الحركة الاسلامية في العراق في جريدة لواء الصدر، ١٢ كانون الثاني ١٩٩٠، ص١٢.

(١١٦) السيد الحائري، مباحث الاصول، ص١٦٢.

(١١٧) في مقابلة مع احمد كبة وهو احد اعضاء حزب الدعوة الذين حرضوا على اول مظاهرة بعد صلاة الجمعة التي اداها آية الله الخوئي في جامع الخضرة في النجف سنة ١٩٧٨ واوضح انه لم تكن لديه اوامر من الحزب ببدء المظاهرة وبالعكس فان الحزب قد حذر من عمل كهذا ولم يشجع مثل هذه التظاهرات الا بعد انتصار الثورة الايرانية.

(١١٨) نصح السيد الخوئي السيد الصدر عن طريق ممثل الاخير في الكويت بعدم توريط نفسه في النضال السياسي لانه كان متاكداً من ان النظام سيقتله في وقت كانت فيه الحوزة باشد الحاجة لخدماته.

الامام الصدر ودوره
في
الصراع السياسي في العراق

* مقدمة.
* الامام الصدر والتنظيم.
* جماعة العلماء.
* انقلاب ١٧ تموز ١٩٦٨.
* ضرب المرجعبة الدينية.
* الامام الصدر.. والمرجعية.
* انتصار الثورة الاسلامية في ايران.
* الامام الصدر يقود المعارضة.
* برقية الامام الخميني.
* انتفاضة ١٧ رجب.
* المواجهة المسلحة.
* نداءات الثورة.
* الحصار.
* انقلاب داخل البعث.
* استشهاد الامام الصدر.

سامي العسكري

* باحث اسلامي وصحفي عراقي.
* مواليد سوق الشيوخ (العراق) عام ١٩٥٣.
* حصل على شهادة البكالوريوس في الهندسة الكهربائية من جامعة البصرة عام ١٩٧٨.
* عمل مديراً للمركز الاسلامي للابحاث السياسية.
* تولى رئاسة تحرير صحيفة «صوت العراق» التي تصدر في لندن لاكثر من ٨ سنوات.
* نشرت له العديد من البحوث والمقالات في المجلات والصحف العربية.
* يعيش حالياً في لندن.

الامام الصدر ودوره في
الصراع السياسي في العراق

سامي العسكري

مقدمـة

يشكل الاسلاميون ـ اليوم ـ القوة السياسية الرئيسية المعارضة للعديد من انظمة الحكم في المنطقة الاسلامية، كما تبرز الحركة الاسلامية كقوة رئيسية في حركة المعارضة العراقية، ويعتبر حزب الدعوة الاسلامية اوسع الحركات والوجودات الاسلامية انتشاراً داخل العراق وخارجه، ويحظى بتعاطف والتفاف جماهيري واسع لا يتوفر لاي وجود سياسي معارض آخر في العراق.

ويبرز الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر باعتباره المؤسس والمنظر الرئيسي للحزب، ولكونه مرجعاً دينياً بارزاً، وقائداً سياسياً تصدى لقيادة جهاد الشعب العراقي ضد نظام البعث في العراق، كأبرز شخصية اسلامية وسياسية عرفها تاريخ العراق والمنطقة خلال قرننا الحالي.

لا يمكن فهم الاوضاع السياسية في العراق، وادراك حقيقة الصراع الدموي الذي تشهده بلاد الرافدين، من دون دراسة الدور الذي لعبه الامام في الاصعدة الفكرية والسياسية والدينية، ومعرفة اهداف تحرك الشهيد الصدر وبرنامجه السياسي.

فلقد كان الامام الصدر صاحب مشروع سياسي يهدف الى تكوين دولة اسلامية[١]، تنمي الطاقات الخيّرة لدى الانسان وتوظفها في المسيرة الحضارية للانسانية، وتحرره من الانشداد للدنيا، بما تحمله من اخلاقية، فترتفع بالانسان عن الهموم الصغيرة التي تفصله عن الله سبحانه وتعالى، وتجعله يعيش من اجل الهموم الكبيرة، بحيث تكون كل قواه وطاقاته معبأة للمعركة ضد التخلف[٢].

الاّ ان تحقيق هذا الهدف ـ اقامة الدولة الاسلامية ـ بلحاظ الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية التي يعيشها المسلمون، يبقى هدفاً دونه شوط بعيد.

فبعد ان دخل المستعمرون بلاد المسلمين وتقاسموها بينهم، تمت عملية استعباد للعالم الاسلامي، حيث اقصيت العقيدة الاسلامية من موقعها كقاعدة رئيسية لكيان الامة، ووضعت الامة في أطر فكرية وسياسية غريبة عن عقيدتها، ولذا فان المعركة الحاسمة التي تخوضها الامة ضد اعدائها، تستهدف قبل كل شيء استرداد القاعدة للاسلام وجعل العقيدة الاسلامية في موضعها المركزي من حياة الامة، والقضاء على الواقع الفاسد والكيان القائم برمته.

ان ابرز ما تميّز به الامام الصدر عمّن سبقه من العلماء والمفكرين والمصلحين، هو الوعي التغييري الجذري الذي يؤمن به ويطرحه. فلقد شخّص المشكلة التي تواجهها الامة الاسلامية، وادرك ان الاعمال الاصلاحية التي كانت تطرح والمشاريع التي تقام على مدة اكثر من ثلاثة عقود، لم تكن قادرة على تحقيق نتائج ايجابية كبيرة لكونها لا تستند الى نظرية عمل واضحة، ولا تعتمد اساليب عمل كفيلة بتحقيق المعالجة الجذرية لمشكلة الامّة.

ورغم ان السيد الصدر لم يكن يرفض الاعمال الاصلاحية بل كان يشجعها الاّ انه كان ينظر اليها على انها يجب ان تكون حلقات في مخطط تغييري شامل، فكان يؤكد ان النظرة الاصلاحية لواقع الامة الاسلامية هي نظرة غير واقعية، فالامة التي ابتعدت كثيراً عن قيم الاسلام ومفاهيمه، وشاع في اوساطها الكثير من العادات والاعراف الجاهلية، وسيطرت على اذهانها الافكار المادية المعادية للاسلام، وخضعت لسيطرة القوى الاستعمارية وادواتها في العالم الاسلامي. ان هذه الامة هي بحاجة الى عملية تغيير فكري واجتماعي شامل، وصياغة جديدة لشخصيتها.

الامام الصدر... والتنظيم

ان عملية التغيير الفكري والاجتماعي الشاملة لواقع الامّة تحتاج الى

وعي اسلامي تغييري واساليب عمل كفوءة قادرة على ترجمة هذا الوعي في ساحة الواقع.

فكانت خطوة الامام الصدر الاولى في انجاز مشروعه الكبير، تأسيسه لتنظيم اسلامي سياسي، اطلق عليه اسم «حزب الدعوة الاسلامية» حيث وضع اسسه الفكرية وارسى قواعده التنظيمية.

كانت بداية التأسيس لقاءاً عقد في شتاء عام ١٩٥٧ ضم السيد الصدر مع سبعة آخرين من علماء دين ومثقفين اسلاميين، اجتمعوا في منزل المرجع الديني السيد محسن الحكيم. وكان ذلك اللقاء بمثابة الاجتماع التأسيسي، سبقته لقاءات عديدة جرت فيها دراسة لتجارب الاحزاب السياسية في العالم والاطلاع على انظمتها الداخلية.

كانت مبادرة السيد الصدر بتأسيس حزب سياسي، نهاية لحقبة طويلة ابتعد فيها العلماء عن ممارسة هذا اللون من النشاط الاسلامي، وهي حقبة بدأت بعد عودة العلماء المنفيين عام ١٩٢٤ الى العراق، وعودة الى المرحلة التي نشط فيها علماء الدين في قيادة الشعب العراقي، فمنذ مطلع هذا القرن، وخاصة بعد دخول القوات البريطانية الى العراق، تصدى علماء الدين لتأسيس العديد من الجمعيات والاحزاب السياسية، ففي عام ١٩١٧تم تأسيس جمعية النهضة الاسلامية برئاسة السيد محمد بحر العلوم والشيخ محمد جواد الجزائري، وهذه الجمعية هي التي تولت اعلان ثورة النجف عام ١٩١٨[٣] والتي كانت اول مواجهة مسلحة مع القوات البريطانية بعد الحرب العالمية الاولى، وفي تموز ١٩١٨[٤] تأسس الحزب النجفي السري وضم عدداً من علماء الدين كالشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ محمد جواد الجزائري والشيخ جواد الجواهري، كما ضم عدداً من رؤوساء العشائر والشخصيات الاجتماعية كالحاج محسن شلاش والسيد هادي زوين، والسيد علوان الياسري، والشيخ شعلان ابو الچون، وحظي هذا الحزب بدعم المرجع الديني الميرزا محمد تقي الشيرازي[٥]، كما تأسست في كربلاء في تشرين الاول ١٩١٨ الجمعية الاسلامية التي ترأسها الشيخ محمد رضا نجل الميرزا الشيرازي، وضمت في عضويتها السيد هبة الدين الشهرستاني والسيد حسين القزويني، وآخرين.

وفي شباط ١٩١٩ تأسست جمعية حرس الاستقلال وكان من ابرز اعضائها الشيخ محمد باقر الشبيبي، وعلي البازركان، وجلال بابان، ومحمد رامز، ومحيي الدين السهروردي، وشاكر محمود، والسيد محمد الصدر، وجعفر ابو التمن، ويوسف السويدي، والدكتور سامي شوكت(٦).

وكان لهذه الاحزاب والجمعيات دورٌ بارزٌ في التصدي للاحتلال البريطاني للعراق، والذي توج بانطلاقة ثورة العشرين الخالدة في ٣٠ حزيران ١٩٢٠، والتي تركت اكبر الاثر في مستقبل العراق السياسي، وكانت صفحة مشرقة في تاريخ الشعب العراقي، برز فيها الدور الاسلامي بزعامة علماء الدين في التصدي للبريطانيين.

الاّ انّ تصدي العلماء للعمل السياسي أصيب بنكسة، حين قامت حكومة عبد المحسن السعدون في ٢٥ حزيران ١٩٢٢ باعتقال ونفي عدد كبير من علماء الدين المعارضين لمعاهدة ١٩٢١ بين الحكومة العراقية التي شكلت بعد ثورة العشرين وبين بريطانيا.

ثم عرضت الحكومة العراقية على العلماء المنفيين العودة الى العراق بشرط التعهد بعدم التدخل في الامور السياسية، فبعث السيد ابو الحسن الاصفهاني من منفاه في ايران في ٢٥ شعبان ١٣٤٢ هـ برسالة الى الملك فيصل الاول، ملك العراق، يعلن فيه قبوله بالشروط التي وضعتها الحكومة العراقية، وكانت تلك الرسالة بمثابة الاقرار بالانسحاب من حلبة الصراع السياسي من قبل العلماء والتخلي عن قيادة الجماهير العراقية في مطالبتها بنيل حقوقها المشروعة.

وقد عملت السياسة البريطانية في العراق على عزل علماء الدين عن الامة، وتشويه الصورة المشرقة للجهاد الذي خاضه العلماء من اجل قيادة الامة وتحقيق استقلالها. كما خططوا لضرب طوق من العزلة حول المؤسسة الدينية وخاصة الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

وبمرور الزمن بدأت تبرز قيم ومفاهيم غريبة داخل اوساط الحوزة العلمية في النجف الاشرف، ما لبثت ان سرت في الاوساط الشعبية، فبات التعاطي بالامور السياسية يعد نوعاً من الخروج عن الاسلام ومبادئه واصبح التداول بالفكر او العمل السياسي من المحظورات المحرمة، بحيث ان اي متدين او عالم

دين اذا ما حاول ان يمارس عملاً سياسياً كان يخطّأ ويعزل اجتماعياً ويكون محطة لاثارة الشبهات(٧).

وكان السيد الصدر يدرك وهو يتصدى لتأسيس حزب اسلامي، ان هذا الامر سيثير الكثير من الاشكالات، حيث كان الوسط الذي يعيشه يعاني من حالة التخلف الفكري والاجتماعي والسياسي، في نفس الوقت كانت الاوساط الدينية تستنكر العمل السياسي بشكل عام واسلوب العمل الحزبي في الدعوة للاسلام بشكل خاص(٨).

فبادر السيد الصدر للدفاع عن العمل الحزبي قائلاً «ان اسم الدعوة الاسلامية هو الاسم الطبيعي لعملنا، والتعبير الشرعي عن واجبنا في دعوة الناس الى الاسلام، ولا مانع في ان نعبّر عن انفسنا بالحزب والحركة والتنظيم، فنحن حزب اللّه، وانصار اللّه، وانصار الاسلام، ونحن حركة في المجتمع، وتنظيم في العمل، وفي كل الحالات نحن دعاة الى الاسلام، وعملنا دعوة الى الاسلام» وحول مشروعية هذا العمل يقول «وحيث ان الشريعة الاسلامية لم تأمر باتباع اسلوب محدد في التبليغ والتغيير جاز لنا شرعاً انتهاج اية طريقة نافعة في نشر مفاهيم الاسلام واحكامه وتغيير المجتمع بها ما دامت طريقة لا تتضمن محرماً من المحرمات الشرعية، وأية حرمة شرعية في ان تتشكل الامّة الداعية الى الخير الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر في هيئة، وجهاز، وتكون كياناً موحداً وفعالية منتجة في الدعوة الى اللّه عز وجل»(٩).

وبسبب الظروف الاجتماعية والسياسية التي تعيشها المؤسسة الدينية والمجتمع العراقي، اضافة الى موقف السلطات العراقية والدوائر الغربية المهتمة باوضاع العراق، كان لابد ان يتخذ التنظيم الذي اسسه السيد الصدر طابعاً سرياً. لان الاعلان عنه سيثير من حوله الكثير من المشاكل بفعل الاجواء الراكدة التي يتحرك في داخلها، تلك الاجواء التي استسلمت للدعة والهدوء وباتت ترفض كل تغيير، فاصبح الحديث عن السياسة والعمل السياسي ومناقشة قضايا الامّة والاهتمام بها لوناً من ألوان الانحراف والضلال والخروج عن منهج الاسلام وابتعاد عن جادته.

ولم يكن قرار السرية في التنظيم مما اختص به مؤسسوه بل ان المرجع

الديني السيد محسن الحكيم، هو الآخر كان يعتقد بضرورة الحفاظ على سريته وهو ما أشار به على وفد من حزب الدعوة الاسلامية التقاه في ٩ حزيران ١٩٦٩(١٠).

ورغم السرية التي احاط بها الحزب نفسه، الاّ ان تحركه في اجواء راكدة كان كفيلاً بان ينبه البعض ممّن لم يكن يروق لهم التغيير في الاوضاع الجامدة التي كانت تعيشها الحوزة العلمية في النجف.

فواجه السيد الصدر حملة منظمة لتوزيع الاتهامات واشاعة الاكاذيب والاباطيل بحجة حماية جامعة النجف الاشرف، وتحرك البعض على مراجع الدين وكبار العلماء يومذاك، امثال السيد محسن الحكيم والسيد ابو القاسم الخوئي لتشويه صورة السيد الصدر في اذهانهم، فذهب احدهم الى السيد الحكيم وتباكى أمامه على مستقبل الحوزة العلمية في النجف الاشرف، بينما سعى آخر الى السيد الخوئي ليخبره في معرض التعريض بالسيد الصدر بانه اسس حزباً اسلامياً، فرد عليه السيد الخوئي «لو اسس السيد محمد باقر الصدر حزباً فانا أوّل من أُسجل أسمي فيه»(١١).

واستخدم السيد الصدر نفوذه وشخصيته العلمية الكبيرة في توسيع قاعدة التنظيم، حيث كان يرسل على العلماء ويطرح عليهم فكرة العمل في هذا التنظيم، ثم يبعثهم الى مناطق العراق المختلفة لفتح خطوط تنظيمية جديدة، وهكذا فلم تمض فترة طويلة حتى امتد التنظيم الى بغداد، وكربلاء، والبصرة، والناصرية، وغيرها من المدن العراقية.

جماعة العلماء:

بعد انقلاب ١٤ تموز ١٩٥٨ الذي قاده عبد الكريم قاسم، شهد العراق مداً شيوعياً واسعاً، بسبب تحالف عبد الكريم قاسم مع الحزب الشيوعي العراقي لدعم موقفه في الصراع الذي كان يخوضه مع مجموعة من ضباط الجيش بزعامة عبد السلام عارف.

وادى تغلغل الشيوعية في المدن ذات الطابع الديني مثل كربلاء، والنجف، والكاظمية الى دق نواقيس الخطر في صفوف المرجعية، ممّا حمل مجموعة من كبار العلماء على المبادرة عام ١٩٥٩، الى تأسيس جماعة

العلماء[١٢]، والتي ضمت عدداً من المجتهدين وكبار العلماء، وترأس الجماعة الشيخ مرتضى آل ياسين. ولم يكن السيد الصدر عضواً في جماعة العلماء لصغر سنه، الاّ انه كان اللولب المحرك للجماعة ومحور نشاطها بشكل عام، وتولى مع ثلة من العلماء الواعين اصدار مجلة «الاضواء» لسان حال الجماعة، وكتب افتتاحيات اعدادها الاولى تحت عنوان «رسالتنا».

وقد ادرك اعداء الاسلام الدور الكبير الذي تلعبه «الاضواء» بما تقدمه من زاد فكري، وثقافي اصيل، فراموا الطعن فيه والقضاء عليه، فاستغلوا بعض الثغرات الموجودة في تشكيلة جماعة العلماء.

وقد واجهت الجماعة مشكلة كبيرة بعد اعتراف شاه ايران بالكيان الصهيوني حيث ارسل الشيخ محمود شلتوت شيخ الازهر يومذاك رسالة الى السيد محسن الحكيم طلب منه استنكار ذلك والضغط على الشاه لسحب اعترافه، وقد نشرت الاضواء رسالتي شلتوت والحكيم وعلقت على ذلك بشكل مثير، ممّا أثار الانقسام في صفوف علماء النجف، فريق مع الاضواء وفريق ضدها[١٣].

وقد اعترف السيد الصدر بنجاح الحملة المضادة للاضواء ولموضوعه فيها «رسالتنا» في رسالة كتبها لاحد تلامذته حيث يقول «أمّا واقع الاضواء فهو واقع المجلة المجاهدة في سبيل اللّه، غير ان حملة ـ على ما أسمع ـ شنها جملة من الطلبة ومن يسمى بأهل العلم او يحسب عليهم»، وهي حملة مخيفة، وقد أدت ـ على ما قيل ـ الى تشويه سمعة «الاضواء» في نظر بعض أكابر الحوزة. ويضيف في رسالته «ان هناك زحمة من الاشكالات والاعتراضات لدى جملة من الناس او (الآخوندية) في النجف على النشرة وخاصة «رسالتنا» باعتبار انها كيف تنسب الى جماعة العلماء مع انها لم توضع من قبلهم ولم يطلعوا عليها سلفاً وان في هذا هدراً لكرامة العلماء»[١٤].

وازاء حملة التشكيك والافتراء، اضطر السيد الصدر الى التوقف عن الكتابة في الاضواء بعد صدور عددها الخامس[١٥].

انقلاب ١٧ تموز ١٩٦٨

بعد مصرع الرئيس العراقي عبد السلام محمد عارف في عام ١٩٦٦ في

حادث جوي، ومجيء شقيقه خلفاً له شهد العراق نوعاً من الاستقرار والحرية النسبية مما وفرّ فرصة للحركة الاسلامية للتحرك الواسع في العراق دون ان تتعرض للقمع والاضطهاد، ثم جاءت نكسة ٥ حزيران ١٩٦٧ والتي شهدت هزيمة الانظمة العربية وللتيار القومي في المنطقة، مما خلق ارضية مناسبة لتحرك الاسلاميين، فشهد العراق عودة واسعة الى الدين والالتزام الاخلاقي في الاوساط المثقفة ولا سيما شباب الجامعات، ودخلت الحركة الاسلامية في مرحلة جديدة تميّزت بالنمو الواسع والقوة المتزايدة، حتى بات المراقبون يتوقعون تغييراً وشيكاً في خارطة العراق السياسية لصالح الحركة الاسلامية[١٦].

وادركت الدوائر الاستعمارية، حقيقة الاوضاع في العراق، وقوة الحركة الاسلامية وضعف النظام وعجزه عن مواجهتها، فبدأت تلك الدوائر الاعداد لطبخة جديدة للحد من حصول مفاجآت على صعيد السلطة ووقع الاختيار على حزب البعث للقيام بانقلاب عسكري.

وقد كشف التقرير السياسي للمؤتمر القطري السادس لحزب البعث في العراق في معرض تبريره لانقلاب ١٧ تموز ١٩٦٨، ان من اسباب التعجيل بالانقلاب هو لقطع الطريق امام القوى «الرجعية» من الوصول الى السلطة في العراق.

وبعد ان ثبت البعثيون اقدامهم في العراق، بدأوا تنفيذ مخطط تصفية التيار الاسلامي، فصدر القرار الرسمي بالقضاء على الحركة الاسلامية في ٤ نيسان (ابريل) ١٩٦٩ عن القيادتين القطرية والقومية لحزب البعث، حيث جاء في القرار «ضرورة القضاء على الرجعية الدينية باعتبارها العقبة الكبرى في مسيرة الحزب»[١٨].

ضرب المرجعية الدينية:

كانت الخطوة الاولى في المخطط البعثي، ضرب المرجعية الدينية باعتبارها تمثل غطاءاً حامياً للحركة الاسلامية، وان الاجهاز على الحركة لا يتم الاّ بعد اضعاف المرجعية المتمثلة آنذاك بالسيد محسن الحكيم.

بدأت السلطة تحرشها بالمرجعية الدينية بمصادرة الاموال التي رصدت

لجامعة الكوفة والتي بلغت حوالي خمسة ملايين دينار عراقي، وسحبت اجازة الجامعة. وقد استنكر السيد الحكيم على قرار الالغاء وأوفد ولده السيد مهدي الحكيم لابلاغ السلطة احتجاجه.

في هذا الظرف تحرك السيد الصدر لمواجهة الهجمة البعثية ضد المرجعية الدينية، فاقنع السيد الحكيم باقامة اجتماع جماهيري حاشد في النجف الاشرف، حيث احتشدت جماهير غفيرة معلنة تأييدها للسيد الحكيم، وقد تلى السيد مهدي الحكيم كلمة المرجعية، وهي كلمة كتبها السيد الصدر.

ثم قرر السيد الصدر السفر الى لبنان للقيام بحملة اعلامية للدفاع عن النجف والمرجعية الدينية. وقد لخص السيد الصدر النشاط الذي قام به في لبنان في رسالة بعثها الى بعض اصدقائه «اكتب اليك هذه السطور بعد اسبوعين كاملين من دخول لبنان واود ان اعطيك صورة عن الموقف، اما ما تم عمله فهو كما يلي:

١ـ خطاب استنكار وقع عليه حوالي اربعين عالماً.

٢ـ ملصقة جدارية الصقت في كثير من المواضع في بيروت تطالب بانقاذ النجف.

٣ـ برقية طيّرها ابو صدري ـ الامام السيد موسى الصدر ـ الى جميع رؤوساء وملوك الدول العربية والاسلامية باسم المجلس الشيعي الاعلى يشرح فيها لهم المأساة ويستنجد بهم، وقد جاء الجواب حتى الآن من جمال عبد الناصر وفيصل والارياني الرئيس اليماني.

كما ان المودودي وجملة من السياسيين السنة قاموا باستنكار الموضوع واعلنوا تأييدهم المطلق للنجف[١٩].

مثّل النشاط الذي قام به السيد الصدر في لبنان تحدياً واضحاً للسلطة في بغداد، ولذا فان كثيرين من بينهم المرجع السيد الحكيم كانوا يتوقعون اعتقال السيد الصدر لدى عودته الى العراق، ولم يكن هذا الاحتمال غائباً عن ذهن الصدر، الاّ انه لم يعبأ به واستعد لمواجهته.

وصعدت السلطة البعثية من مواجهتها للمرجعية الدينية، حين اتهمت

السيد مهدي الحكيم في ٩ حزيران ١٩٦٩ بالضلوع في محاولة لقلب نظام الحكم، وجاء الاتهام في مقابلة تلفزيونية مع مدحت الحاج سري، كما وجهت الى السيد مهدي الحكيم تهمة العمل لحساب ايران.

وكان هذا الاتهام اكبر ضربة تلقتها مرجعية السيد الحكيم، وقد رافق ذلك حملة واسعة من الاعتقالات في صفوف علماء الدين، وقامت قوات الامن باقتحام مقر اقامة المرجع الحكيم في بغداد، واقتادته عنوة الى مقره في الكوفة ووضعته تحت الاقامة الجبرية[٢٠] وقد توفي السيد الحكيم بعد اقل من عام على هذه الحادثة.

كانت وفاة المرجع السيد الحكيم في ٢ آيار ١٩٧٠ قد وفّرت فرصة ثمينة لحكومة البعث لاكمال مخطط تصفية الوجود الاسلامي في العراق، والبدء بالمرحلة الثانية من المخطط، حيث باشرت السلطة بشن حملة اعتقالات في صفوف حزب الدعوة الاسلامية، بدأت في ٢٨ ايلول ١٩٧١ باعتقال الحاج عبد الصاحب دخيل وهو عضو قيادي في الحزب، فتعرض الى تعذيب وحشي في «قصر النهاية» المعتقل البعثي سيء الصيت، حيث استشهد بعد القاءه في حوض الحامض (التيزاب)، وتصاعدت حملة الاعتقالات لتشمل اعداداً كبيرة من اعضاء وقيادات الدعوة.

وقامت السلطة في ١٢ آب ١٩٧٢ باعتقال السيد الصدر ثم اطلقت سراحه بعد تردي حالته الصحية.

كان البعثيون يدركون منذ تسلمهم السلطة في العراق، الدور الذي يضطلع به السيد الصدر، في تأسيس جماعة العلماء، وحزب الدعوة، وفي دعم المرجعية الدينية، ونشر الثقافة الاسلامية والوعي السياسي في اوساط الامة، ولذا كانت ملاحقة الصدر والتخلص منه في مقدمة اهداف السلطة في مواجهتها للحركة الاسلامية.

فاعتقل ثانية في تموز ١٩٧٤ مع اكثر من ٧٠ قيادياً وكادراً في حزب الدعوة، بينهم عدد كبير من العلماء واساتذة الحوزة العلمية[٢١].

في ٢٢ كانون الثاني ١٩٧٧ اعتقل السيد الصدر اثناء احداث انتفاضة صفر عام ١٣٧٩ هـ التي حمّله النظام مسؤولية اندلاعها، وتعرض هذه المرة الى التعذيب الجسدي[٢٢].

الامام الصدر والمرجعية

تركت وفاة السيد محسن الحكيم فراغاً قيادياً في الساحتين العراقية والشيعية، حيث برزت مرجعيات إرتأت تجنب العمل السياسي وعدم الاصطدام بالسلطة، ممّا فرض على السيد الصدر التصدي وطرح نفسه كمرجع للمسلمين(٢٣).

وكانت فكرة تصدي السيد الصدر للمرجعية نوقشت من قبل قيادة الدعوة في الستينات، وابدى الصدر حينها استعداده لذلك، إلاّ ان وجود السيد محسن الحكيم وتصديه للمرجعية كان من العوامل التي أخّرت تصدي الصدر، اضافة الى امور اخرى ترتبط باوضاع النجف والحوزة العلمية فيها، والظروف السياسية المحيطة بالسيد الصدر.

في منتصف السبعينات صدرت «الفتاوى الواضحة» وهي الرسالة العملية التي تضم آراء الصدر الفقهية والتي يرجع اليها مقلدوه في معرفة الاحكام الشرعية، وكان اصدارها بمثابة اعلان رسمي عن تصدي السيد الصدر لموقع المرجعية الدينية العامة.

كان السيد الصدر يرى ان تنفيذ مشروعه التغييري الشامل وتحقيق اهداف الحركة الاسلامية، يعتمد على دعم المرجعية وحمايتها لهذا العمل، ففي حديث مع احد العلماء البارزين في حزب الدعوة قال الصدر «ان الحركة الاسلامية لا تؤدي دورها المنشود إلاّ بدعم المرجعية لها، كما لا غنى للمرجعية عن الحركة الاسلامية، فكل منهما يدعم الآخر، وانا ارى من الآن ان التصدي للمرجعية هو الوظيفة الشرعية، والمطلوب منكم دعم هذه الفكرة، انا معكم والمرجعية لا تستغني عن الحركة ولا يمكن ان تؤدي رسالتها بدون الحركة»(٢٤).

الاّ ان السيد الصدر وهو يتأمل واقع المرجعية وطريقة عملها، يجدها عاجزة بواقعها التي هي عليه عن النهوض بمشروعه التغييري، وغير قادرة على الانسجام مع حاجات الامّة في عصرنا الحاضر، ولذا كان تصديه للمرجعية مقترناً بطرح مشروع لتطوير المرجعية وتنظيمها.

كان يردد دائماً «الشهيد الاول قبل قرون وقرون فكر في تنظيم شؤون الدين والمرجعية بشكل من الاشكال، ونقل الكيان الديني من مرحلة الى

مرحلة، لكن أليس بالامكان ان يفكر العلماء الموجودون فعلاً في تطوير اساليب الشهيد الاوّل؟ في تحسينها، في تنقيتها، في تطويرها؟ فاذا كنا نؤمن بان الاساليب تتغير وان كانت النظرية ثابتة، اذن لابد لنا ان نفتح باباً للتفكير في هذه الاساليب[٢٥].

اطلق السيد الصدر على مشروعه في اصلاح المرجعية تسمية «المرجعية الموضوعية» والتي يصفها بانها مرجعية هادفة بوضوح ووعي وتتصرف دائماً على اساس تلك الاهداف بدلاً من ان تمارس تصرفات عشوائية وبروح تجزيئية وبدافع من ضغط الحاجات الجزئية المتجددة.

ويلخص اهداف المرجعية الموضوعية بالامور التالية:

١ـ نشر احكام الاسلام على اوسع مدى ممكن بين المسلمين، والعمل لتربية كل فرد منهم تربية دينية تضمن التزامه بتلك الاحكام في سلوكه الشخصي.

٢ـ ايجاد تيار فكري واسع في الامة يشتمل على المفاهيم الاسلامية الواعية من قبيل المفهوم السياسي الذي يؤكد ان الاسلام نظام كامل شامل لشتى جوانب الحياة، واتخاذ ما يمكن من اساليب لتركيز تلك المفاهيم.

٣ـ اشباع الحاجات الفكرية للعمل الاسلامي وذلك عن طريق ايجاد البحوث الاسلامية الكافية في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والمقارنات الفكرية بين الاسلام وبقية المذاهب الاجتماعية، وتوسيع نطاق الفقه الاسلامي، وجعله قادراً على مد كل جوانب الحياة بالتشريع وتصعيد الحوزة ككل الى مستوى هذه المهام الكبيرة.

٤ـ القيمومة على العمل الاسلامي والاشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل اللّه في مختلف انحاء العالم الاسلامي، من مفاهيم وتأييد ما هو صحيح منها واسناد وتصحيح ما هو خطأ.

وحول اسلوب عمل المرجعية الموضوعية يعتقد الصدر بضرورة وجود جهاز عملي تخطيطي وتنفيذي للمرجعية يقوم على اساس الكفاءة والتخصص وتقسيم العمل واستيعاب كل مجالات العمل المرجعي الرشيد في ضوء الاهداف المحددة، ويقوم هذا الجهاز بالعمل بدلاً من الحاشية التي تعبر عن جهاز عفوي مرتجل يتكون من اشخاص جمعتهم الصدفة والظروف

الطبيعية لتغطية الحاجات الآنية بذهنية تجزيئية وبدون اهداف محددة وواضحة.

ويشتمل هذا الجهاز على لجان متعددة تتكامل وتنمو بالتدريج الى ان تستوعب كل امكانات العمل المرجعي[٢٦].

الاّ ان تلاحق الاحداث في الساحة العراقية، وحصول المواجهة مع السلطة البعثية، واستشهاد السيد الصدر، حالت دون ان يرى هذا المشروع العملاق النور، فظلّت المرجعية على اسلوبها القديم، مرجعية ذاتية، لا تنسجم وحاجات الامّة وظروفها المتجددة. وبقي المشروع ينتظر همم العلماء المجاهدين الواعين لانجازه.

انتصار الثورة الاسلامية في ايران

في ١١ شباط ١٩٧٩ سقط عرش الطاووس في طهران وانتصرت الثورة الاسلامية بقيادة الامام الخميني، وفور وصول النبأ اعلن السيد الصدر عن تعطيل دروسه في الجامعة النجفية لمدة ثلاثة ايام ابتهاجاً بالانتصار. وشهد العراق موجة تدين واسعة، حيث اصبح الحجاب هو الغالب في صفوف النساء، واكتظت المساجد بالمصلين وانتشرت ظاهرة الالتزام الديني ونزوع شديد نحو التنظيم والعمل الحركي الاسلامي خاصة بين الشباب. وامتدت حركة التدين والوعي الاسلامي الى قواعد الحزب الحاكم نفسه.

لقد حطّم انتصار الثورة الاسلامية معظم طموحات النظام وجهوده خلال الاعوام العشرة التي سبقت الثورة، في تحويل العراق الى بلد لا ديني يسوده الانحراف الفكري والاجتماعي.

هذه التطورات في الساحة العراقية اثارت هلع النظام البعثي وقلق الدوائر الغربية في نفس الوقت. فقد توصلت دراسة اعدتها المخابرات المركزية الاميركية بطلب من الرئيس الاميركي جيمي كارتر، الى ان العراق مرشح كبلد ثان من الممكن ان يحذو حذو ايران في ثورة اسلامية ناجحة، وان الحزب المرشح لان يكون له شأن في العراق هو حزب الدعوة الاسلامية وان القائد المرشح هو السيد محمد باقر الصدر[٢٧].

وأوصت المخابرات الاميركية حكام العراق بالتحرك بسرعة لضرب الحركة

الاسلامية والقضاء عليها، كما زار العراق في تلك الفترة مجموعات من رجالات الغرب ابرزهم اللورد كارنغتون وزير خارجية بريطانيا.

قامت السلطة بعدة خطوات تمهيداً لهجومها الواسع الجديد ضد الحركة الاسلامية، منها عمل احصائية دقيقة بوكلاء السيد الصدر والسيد الخوئي للفرز بينهم، حيث وضعت وكلاء السيد الصدر باجمعهم تحت المراقبة الشديدة، كما طردت واعتقلت معظم ائمة المساجد المؤيدين للثورة الاسلامية واستبدلتهم بآخرين موالين للسلطة.

واتخذت القيادة القطرية لحزب البعث قراراً بتحويل العراق الى دائرة مغلقة على البعثيين، فلم يعد من حق اي مواطن عراقي ان لا يكون بعثياً[٢٨].

ثم بدأ النظام بالتضيق على السيد الصدر ومنعه من مزاولة نشاطاته.

الامام الصدر يقود المعارضة

التحولات التي شهدتها الساحة العراقية شجعت الحركة الاسلامية والمرجعية الدينية ممثلة بالسيد الصدر للتصدي لمخططات السلطة البعثية في ضرب التحرك الاسلامي. فبدأ السيد الصدر بعدة خطوات للاعداد لثورة اسلامية في العراق، كان ابرزها :ـ

١ـ أفتى بحرمة الانتساب الى حزب البعث العراقي والتعاون معه تحت اي عنوان، ولو كان انتماءاً شكلياً.

٢ـ أفتى بحرمة دخول الطالبات الى الجامعات بدون الالتزام الكامل بالحجاب الاسلامي.

٣ـ أصدر حكماً شرعياً بحرمة الصلاة خلف رجال النظام المتلبسين بزي علماء الدين.

٤ـ أستنفر تلامذته وممثليه ووكلائه ووزعهم على مدن العراق، وفرّغ بعضهم للتنقل بين المناطق المختلفة.

من جانبها وجدت الحركة الاسلامية، ان الواقع الذي وصلت اليه الساحة العراقية ينسجم مع التنظير الفكري للمرحلة السياسية ومستلزماتها.

فقد كان الامام الصدر والدعاة الاوائل قد خططوا لمسيرة حزب الدعوة الاسلامية وقسّموا الطريق منذ انطلاقة الحركة الى قيام الدولة الاسلامية الى عدة مراحل، حيث اطلق على المرحلة الاولى اسم المرحلة التغييرية او الفكرية فيما سميت المرحلة الثانية بالمرحلة السياسية، واستغرقت المرحلة الاولى اكثر من عشرين عاماً من عمر الحركة.

في نهاية السبعينات بدأت الدعوة تطرح في ادبياتها قضية الانتقال الى المرحلة الثانية، وذكرت ان مستلزمات الانتقال من المرحلة الفكرية الى المرحلة السياسية هي:

١ـ تكامل الدعاة فكرياً ونفسياً وميدانياً وتزودهم بالخبرات والكفاءات الضرورية لخوض غمار المرحلة، فلا تصح المواجهة قبل الاعداد ولا يصح الانتقال من مرحلة الى اخرى قبل توفر مستلزماتها.

٢ـ توفر العدد الكافي من الطلائع القيادية والدعاة المجاهدين، بحيث لا تؤثر عمليات العطاء والتضحيات التي تقدمها الحركة على مسيرها ومواصلة المسؤولية الجهادية.

٣ـ تكامل اجهزة الدعوة وتنظيماتها وقابلياتها بشكل يجعلها قادرة على تحمل الصراع ـ مهما طال ويستمر ـ وامتصاص السلبيات وردود فعل السلطة.

٤ـ نمو الوعي الاسلامي والروح الجهادية في اوساط الامّة الى درجة تجعلها قادرة على المشاركة الفعلية، بحيث تستطيع ان توفر سياجاً يحمي تحرك الاسلاميين وتتحمل مسؤولية الصراع معهم.

٥ـ قدرة الدعوة على كسب نتائج الصراع والهيمنة على الساحة هيمنة تحول دون قفز القوى السياسية او العسكرية المتربصة في الميدان والتي تحاول ان تركب الموجة من غير ان تقدم في عملية الصراع شيئاً، فيكون الاسلاميون وقود الصراع الخاسر، في حين تجني القوى غير الاسلامية ثمار جهودهم وجهاد الامّة معهم.

٦ـ وجود ظرف سياسي عالمي، ومحلي ملائم للتحرك[٢٩].

وبدأ حزب الدعوة الاسلامية يعد العدة للاعلان عن انتقاله الى المرحلة

السياسية، الاّ انّه ينبغي الاشارة الى ان قرار الانتقال لم يكن معزولاً عن الاحداث وتلاحقها السريع، وقد أحست الحركة بحالة الانجرار فحاولت ان لا تكون عملية الانتقال فجائية ومربكة، وقد جرى حوار مطول في قيادة الحزب حول قضية الانتقال الى المرحلة العلنية (السياسية) وطرح في احد الاجتماعات انه لماذا لا نعلن عن اسم الحركة الصريح، فاعداؤنا يعرفوننا ونحن نملأ السجون وملفات التحقيق كلها تنظم تحت عنوان «اتهام بالانضمام الى حزب الدعوة»، ان الذي يجهل وجودنا السياسي ككيان حركي هو الامّة، ولابد من تعريفها إذن.

برقية الامام الخميني

في ظل اجواء ملتهبة في العراق تنذر بحصول مواجهة ساخنة بين الحركة الاسلامية بقيادة الامام الصدر من جهة، والسلطة البعثية من جهة أُخرى، جاءت البرقية التي ارسلها الامام الخميني في ١٩ مايس (آيار) ١٩٧٩ الى السيد الصدر يطلب منه عدم مغادرة العراق. وقد بثت البرقية من القسم العربي في اذاعة طهران، وقد اثارت البرقية استغراب السيد الصدر حيث قال «لقد سمعت اذاعة طهران تذيع برقية من الامام الخميني يطلب مني فيها عدم مغادرة العراق، وانا متى أردت مغادرة العراق، ومتى فكرت بذلك، ومن اين علم الامام بهذا؟ انّا لله وانا اليه راجعون»[٣٠].

ويظل مغزى هذه الرسالة والعوامل التي دفعت بالامام الخميني الى ارسال هذه البرقية، بدون تفسير مقبول، اذ يُحمّل البعض المسؤولين الايرانيين مسؤولية دفع الامام الخميني الى ارسال البرقية، ويضع البعض اللوم على العاملين في القسم العربي لاذاعة طهران، اذ كان فيهم عدد من اللاجئين العراقيين كشفت الايام انهم لم يكونوا مسرورين لتصدي السيد الصدر للمرجعية ولقيادة التحرك الاسلامي في العراق، وكانوا على صلة وثيقة ببعض الشخصيات النافذة في قيادة الثورة الاسلامية في ايران.

وقد رد السيد الصدر على برقية الامام الخميني في اليوم التالي ببرقية جاء فيها «تلقيت برقيتكم الكريمة التي جسدت ابوتكم ورعايتكم الروحية للنجف الاشرف الذي لا يزال منذ فارقكم يعيش انتصاراتكم العظيمة، وإني استمد من توجيهكم الشريف نفحة روحية، كما اشعر بعمق المسؤولية

في الحفاظ على الكيان العلمي للنجف الاشرف»(٣١).

وقد وجد حزب الدعوة الاسلامية في الاجواء التي خلقها تبادل البرقيات بين الزعيمين الدينيين، فرصة لتأكيد زعامة السيد الصدر وقيادته للمواجهة مع السلطة، فاتخذ قراراً بعد التشاور مع السيد الصدر، بتنظيم وفود شعبية من مختلف المدن العراقية والتوجه الى مقر السيد الصدر في النجف لمبايعته. فبدأت الوفود الشعبية بالتقاطر الى منزل السيد الصدر بعد يومين من تبادل البرقيات، وكانت تلك الوفود على قدرٍ كبير من التنظيم وضمت كوادر الحركة الاسلامية الى جانب الطبقات المختلفة من المجتمع العراقي.

وبعد تسعة ايام متتالية من وصول الوفود الى النجف الاشرف، أمر السيد الصدر بايقافها، لان الآلاف التي شاركت في الوفود في مختلف مناطق العراق ومدنه استطاعت التعبير عن موقف الشعب العراقي والتفافه حول المرجعية الدينية، ورفضه للسلطة الجائرة، كما كان السيد الصدر حريصاً على عدم كشف كافة الاوساط الموالية والمؤيدة، إذ ان السلطة كانت تراقب الوفود بدقة وتقتفي اثارها، تمهيداً لحملة شرسة شنتها حيث اعتقلت الآلاف من الشباب بحجة الانتماء الى حزب الدعوة، ثم اعلنت السلطة حالة الطوارىء ونزلت قوات الأمن والاستخبارات الى الشوارع(٣٢).

وقد أحست الحركة الاسلامية ان السلطة ربما تُعد لاعتقال السيد الصدر نفسه، فاتفقت معه على اخراج تظاهرات فيما لو حدث الاعتقال. وفي مساء يوم الاثنين ١٢ حزيران (يونيو) ١٩٧٩ بدأت قوات الأمن تكثف من دورياتها ومراقبتها لمنزل السيد الصدر والازقة القريبة منه، ثم منعت المارة من التجول في الزقاق الذي يقع فيه منزله.

وفي صباح اليوم التالي ١٣ حزيران، المصادف ١٧ رجب جاء مدير أمن النجف، وطلب اللقاء بالسيد الصدر، وقال له «ان السادة المسؤولين يريدون الاجتماع بكم في بغداد»، فأجابه السيد الصدر ان كنت تحمل أمراً باعتقالي فنعم اذهب وان كانت مجرد زيارة فلا، ثم خاطب مدير الأمن ومن معه قائلاً: «انكم كممتم الافواه وصادرتم الحريات وخنقتم الشعب تريدون شعباً يعيش بلا ارادة ولا كرامة، وحين يعبر شعبنا عن رأيه او يتخذ موقفاً من قضية ما، حين تأتي الآلوف لتعبر عن ولائها للمرجعية والاسلام، لا

تحترمون شعباً ولا ديناً ولا قيماً، بل تلجأون الى القوة لتكموا الافواه وتصادروا الحريات وتسحقوا كرامة الشعب، اين الحرية التي تدعونها »(٣٣).

انتفاضة ١٧رجب

كان يوم ١٣ حزيران ١٩٧٩ (١٧ رجب ١٣٩٩ هـ) يوماً خالداً في تأريخ العراق، حيث شهد ملحمة رائعة من ملاحم الشعب العراقي، اعادت الى الاذهان ثورة العشرين وغيرها من انتفاضات وهبّات هذا الشعب المجاهد.

فبعد ساعات قلائل من اعتقال الامام الصدر، قررت الحركة الاسلامية كسر جدار الصمت الجماهيري، وتنظيم تظاهرات شعبية للاحتجاج. وخرجت اولى التظاهرات في الساعة العاشرة من صباح يوم الثلاثاء (١٧ رجب) في مدينة النجف الأشرف، تلتها مظاهرات مماثلة في مدن الثورة ، والكاظمية في بغداد، والسماوة، والرميثة في محافظة المثنى، والخالص وجيزان الچول، وجديدة الشط في محافظة ديالى، والنعمانية في محافظة الكوت، والفهود في محافظة الناصرية. وقد ابدى المتظاهرون صلابة وصموداً رائعاً، فسقط البعض منهم شهداء وجرحى فيما اعتقلت اجهزة النظام القمعية اعداداً غفيرة منهم.

كما نظمت تظاهرات واسعة في دولة الامارات العربية المتحدة ولبنان وايران وبريطانيا وفرنسا.

وقد اضطرت السلطة الى اطلاق سراح الامام الصدر في نفس يوم اعتقاله، حيث عاد الي النجف عصراً دون ان يلحق به أي اذى. وكانت الانتفاضة انتصاراً باهراً للحركة الاسلامية وجماهيرها، ونقطة تحول في جهادها، وبداية مرحلة جديدة في المواجهة مع النظام.

وقد اعترف النظام على لسان مدير أمن النجف بأن ما حدث في (١٧ رجب) كان ثورة حقيقية حيث خاطب مدير الامن السيد الصدر قائلاً «ان ما حصل كان ثورة حقيقية قد نجحت لولا حزم القيادة السياسية، سيدنا أنت تعلم ما فعل هؤلاء، ان صوركم في كل شوارع لندن وغيرها من الدول الاوربية ولافتات التنديد بنا في كل مكان، ما الذي صدر منا حتى نواجه من قبل هؤلاء بهذه الاساليب القاسية»(٣٤).

المواجهة المسلحة

بعد اطلاق سراحه، افتى الامام الصدر بوجوب الكفاح المسلح ضد النظام الحاكم وجوباً كفائياً، حيث أكد على ضرورة اسقاط العشيرة الحاكمة بكل الوسائل المشروعة.

كما اتخذت الدعوة قرارها بالانتقال الى المرحلة العلنية، وبدأت بتسليح نفسها وشن عمليات جهادية ضد اركان النظام واجهزته القمعية.

كما اتخذ قرار بالاعداد لتظاهرة مسلحة كبرى، تنطلق في ٢١ حزيران (٢٥ رجب) من مدينة الكاظيمة، حيث جرى ابلاغ اعضاء الحزب في انحاء مختلفة من العراق بذلك، فبدأ الدعاة والمجاهدون بالتوجه الى بغداد، حيث كان مقرراً ان تبدأ المظاهرة من الكاظمية في ذكرى وفاة الامام موسى الكاظم عليه السلام لتنطلق من هناك في مسيرة مسلحة باتجاه القصر الجمهوري مخترقة بغداد، ولتكون بداية المواجهة، وكانت تقديرات المخططين للمسيرة انه يمكن حشد ١٢ ألف مجاهد في بداية التظاهرة، الاّ ان هذه الخطة انكشفت وتقرر ايقافها.

امّا الذي اذاع أمر هذه التظاهرة المسلحة فهو القسم العربي لاذاعة طهران ـ ايضاً ـ اذ راح يدعو العراقيين ولعدة ايام قبل موعدها، الى التوجه الى مدينة الكاظمية والمشاركة في الانتفاضة لاسقاط النظام البعثي!!.

مما دفع النظام الى حشد اعداد هائلة من قوات الامن والمخابرات والمنظمات الحزبية في المدينة، حيث احتلوا شوارعها ومبانيها الرئيسية وجرى تطويق المنطقة لمدة يومين قبل موعد الانطلاق، وجرى اعتقال اعداد كبيرة من الشباب الذين قدموا من خارج بغداد والذين لم يصلهم قرار الغاء التظاهرة.

نداءات الثورة

وخلال هذه المرحلة، بدأ الامام الصدر بتوجيه نداءات مسجلة على اشرطة الكاسيت وموجهة الى الشعب العراقي، حيث صدر النداء الاوّل بعد ثلاثة ايام من انتفاضة رجب اي في ١٥ حزيران ١٩٧٩، والنداء الثاني صدر في ٥ تموز تلاه بعد ايام نداءه الثالث.

حدد الامام الصدر في نداءاته الثلاثة الخطوط العريضة لبرنامجه السياسي والجهادي لاسقاط النظام وشرح فيها مطالب الشعب العراقي.

ان ابرز ما كشفت عنه تلك النداءات هو الايمان العميق والحب الكبير الذي يكنه الامام الصدر للشعب العراقي، واعتزازه بتاريخ هذا الشعب، ففي ندائه الاول يسجل الصدر هذا الموقف تجاه ابنائه العراقيين قائلاً «اني اخاطبك ايها الشعب الحر الابي وانا أشد الناس ايماناً بك وبروحك الكبيرة وبتاريخك المجيد، واكثرهم اعتزازاً لما طفحت به قلوب ابنائك البررة من مشاعر الحب والولاء والبنوة للمرجعية» وهو لا يكتفي بابراز مشاعر الحب والامتنان للموقف الشجاع الذي وقفته جماهير الشعب العراقي، التي خرجت في مظاهرات صاخبة للمطالبة بالافراج عنه، بل يؤكد وبشكل واضح ارتباطه بهذا الشعب واستعداده للتضحية من اجله اذ يقول «واني اؤكد لك يا شعب آبائي واجدادي اني معك وفي اعماقك ولن اتخلى عنك في محنتك وسأبذل آخر قطرة من دمي في سبيل اللّه من اجلك» وكانت النداءات خطاباً سياسياً مفتوحاً استهدف تعرية النظام وكشف حقيقته، وتحريض الجماهير للتصدي له واسقاطه، وتحد للسلطة في اعطاء الشعب فرصة للتعبير عن رأيه فيها، حيث يقول «وأود أن أؤكد للمسؤولين ان هذا الحكم الذي فرض بقوة الحديد والنار على الشعب العراقي، وحرمه من ابسط حقوقه وحرياته لا يمكن ان يستمر».

ويضيف في تحد ساخر من السلطة «واذا كانت فترة عشر سنين من الحكم المطلق لم تتح لكم ايها المسؤولون اقناع الناس بالانتماء الى حزبكم الاّ عن طريق الاكراه فماذا تأملون؟! ثم يستمر في تحديه للسلطة «واذا كانت السلطة تريد ان تعرف الوجه الحقيقي للشعب العراقي فلتجمد اجهزتها القمعية اسبوعاً واحداً فقط ولتسمح للناس ان يعبروا خلال اسبوع واحد عمّا يريدون».

أمر آخر برز واضحاً في نداءات الامام الصدر، هو تصديه لقيادة الشعب العراقي كله، بكل قومياته ومذاهبه وفئاته، فرغم كونه مرجعاً دينياً وعالماً اسلامياً شيعياً، ومؤسساً ومنظراً للتيار الاسلامي، الاّ انه تصدى للتعبير عن جميع فئات الشعب، ولم يطرح نفسه قائداً لقومية دون اخرى او طائفة دون سواها، او اتجاهاً من الاتجاهات بعينه، بل تحدث باسم العراق والعراقيين،

وناشد الجميع، ودافع عن الجميع، ففي ندائه الذي اصدره في منتصف تموز ١٩٧٩، خاطب الامام الصدر العراقيين قائلاً «يا شعبي العراقي العزيز، ايها الشعب العظيم، اني اخاطبك في هذه اللحظة العصيبة من محنتك وحياتك الجهادية، بكل فئاتك وطوائفك بعربك واكرادك بسنتك وشيعتك، لان المحنة لا تخص مذهباً دون آخر ولا قومية دون أُخرى، واني اعاهدكم جميعاً باني لكم جميعاً ومن اجلكم جميعاً وانكم جميعاً هدفي في الحاضر والمستقبل».

كان الامام الصدر يدرك مخاطر الورقة الطائفية في العراق، ومحاولات النظام تزييف الصراع الدائر بينه وبين الشعب العراقي، وتصويره على انه نزاع شيعي سني، فتصدى الامام الصدر لكشف هذه المؤامرة الخبيثة وتحذير ابناء العراق من الوقوع في شباك المخطط البعثي حيث يقول «ان الطاغوت واولياءه يحاولون ان يوحوا الى ابنائنا البررة من السنة بان المسألة هي مسألة شيعة وسنة، ليفصلوا السنة عن معركتهم الحقيقية ضد العدو المشترك، واريد ان اقولها لكم يا ابناء علي وابناء ابي بكر وعمر، ان المعركة ليست بين الشيعة والحكم السني، ان الحكم السني الذي كان يحمل راية الاسلام قد افتى علماء الشيعة قبل نصف قرن بوجوب الجهاد من أجله، ان الحكم السني لا يعني حكم شخص ولد من أبوين سنيين، بل يعني حكم ابي بكر وعمر الذي تحداه طواغيت الحكم في العراق اليوم في كل تصرفاتهم».

وقد حدد الامام الصدر في نداءاته المطالب السياسية التي يسعى لتحقيقها باسم العراقيين جميعاً حيث أكد على ما يلي :-

١- اطلاق حرية الشعائر الدينية.

٢- ايقاف حملات الاكراه على الانتساب الى حزب البعث على كل المستويات.

٣- الافراج عن المعتقلين بصورة تعسفية وايقاف الاعتقال الكيفي الذي يجري بصورة منفصلة عن القضاء.

٤- فسح المجال للشعب ليمارس بصورة حقيقية، حقه في ادارة شؤون البلاد، وذلك عن طريق اجراء انتخاب حر ينبثق عنه مجلس حر يمثل الأُمّة تمثيلاً صادقاً.

ان الامام الصدر اذ يطرح هذه المطالب ويتحدى النظام الذي تطوّق اجهزته القمعية منزله، يدرك حجم المخاطر التي يتعرض لها في هذا السبيل، ولكنه يدرك ايضاً ان هذه المطالب هي مشاعر امّة وحقوقها المهدورة وهي لا تموت بموت الافراد مهما عظموا، في احدى نداءاته يؤكد الصدر هذه الحقيقة قائلاً «واني اعلم ان هذه الطلبات سوف تكلفني غالياً وقد تكلفني حياتي، ولكن هذه الطلبات ليست مطلب فرد لتموت بموته، ولكنها مشاعر امّة وطلبات امّة وارادة امّة، ولا يمكن ان تموت امّة تعيش في اعماقها روح محمد وعلي والصفوة من آل محمد واصحابه واني اعلن لكم يا أبنائي بأني صممت على الشهادة»، ويختم الامام الصدر نداءاته بالتأكيد على ضرورة الاستمرار في مقارعة نظام الطغيان فيقول «فعلى كل مسلم في داخل العراق، وعلى كل عراقي خارج العراق ان يعمل كل ما بوسعه ولو كلفه ذلك حياته من اجل ادامة الجهاد والنضال لازالة هذا الكابوس عن صدر العراق الحبيب».

الحصار

بعد انتفاضة ١٧ رجب، اطلق سراح الامام الصدر، وأُعيد الى منزله في النجف الاشرف، حيث وضع تحت الاقامة الجبرية.

وتصف منظمة العفو الدولية في احد تقاريرها الحصار الذي فرضته السلطة على السيد الصدر بالقول «آية اللّه السيد محمد باقر الصدر ـ تقول آخر التقارير بانه تم قطع الماء والكهرباء عن داره، ويجلب له الطعام مرة و احدة في الاسبوع، ولا يسمح له بمغادرة الدار، وحتى الذهاب الى المسجد، وكذلك لا يسمح له باستقبال الزوار من اصدقائه او طلابه، ولم يسمح ايضاً بزيارة الطبيب له عندما كان مريضاً، وقد تم اخلاء الدور التي تحيط ببيته من النجف، وتم اشغالها من قبل قوات الأمن»[٣٥].

وقد استمرت الاقامة الجبرية المفروضة على الامام الصدر وعائلته ثمانية شهور، حيث رفعت في بداية شهر شباط (فبراير) ١٩٨٠.

وخلال فترة الحصار تعرض الامام الصدر لاكثر من محاولة اغتيال من قبل النظام، كلف في احداها ضابط في الاستخبارات بقتل السيد الصدر ليلاً في مكتبه، إلاّ ان الضابط اتصل بالصدر واخبره بذلك، ثم انه كتب

منشوراً ضد السلطة وقام بتوزيعه فاعتقل واعدم على أثر ذلك»[٣٦].

وكانت هذه المحاولات تستهدف التخلص من السيد الصدر دون ان يتحمل النظام مسؤولية ذلك.

انقلاب داخل البعث

كشفت الاحداث التي شهدها العراق منذ نيسان (ابريل) ١٩٧٩ مدى قوة الحركة الاسلامية وعجز النظام عن السيطرة على الاوضاع رغم الاجراءات العنيفة التي اتخذها وحملات الاعتقال والاعدام الجماعي والتي شملت الآلاف من الاسلاميين.

وبدأ التخلخل في داخل مؤسسة الحزب الحاكم نفسه، حيث تعرض عدد كبير من اعضاء ومسؤولي الدولة والجيش الشعبي وقوى الامن والمخابرات الى العزل والاعتقال والاعدام بسبب التعاطف مع الحركة الاسلامية او التهاون في عمليات القمع التي يشنها النظام.

وكانت الدوائر الغربية تشعر بقلق كبير من تطور الاوضاع في العراق، فقام وزير الخارجية البريطاني اللورد كارنغتون بزيارة لبغداد في ٢ تموز (يوليو) ١٩٧٩ حيث اجتمع بصدام على أنفراد، مؤكداً على ضرورة تسلمه قيادة السلطة في البلاد بدلاً من احمد حسن البكر، واشار الوزير البريطاني الى الخطوط العريضة لخطة مواجهة الحركة الاسلامية، وأكد على ضرورة عدم تكرار الاخطاء التي حصلت في ايران من قبل الشاه.

وبدأ صدام بتنفيذ انقلابه داخل الحزب والدولة، حيث قدّم قائمة باسماء ٣٠٠ شخصية اسلامية من بينها السيد محمد باقر الصدر الى احمد حسن البكر للتوقيع على أمر اعدامها، وقد رفض البكر التوقيع على القائمة، وفي اليوم التالي طرح صدام القائمة في اجتماع مجلس قيادة الثورة، فرفض بعض الاعضاء وطالبوا بالمزيد من البحث والتأمل، وبعد جدل عنيف، اقترح احدهم استثناء السيد الصدر من القائمة، باعتبار ان في اعدامه خطر على حزب البعث في جميع الدول العربية كونه عالم يندر مثيله، وله وزن كبير في العالم الاسلامي كله، فرفض صدام ذلك وترك الاجتماع وهو يتوعد اعضاء المجلس المخالفين بالانتقام منهم.

وفي منتصف نفس الليلة اعتقل جميع القادة المعارضين للخطة واقيلوا من مناصبهم في ١٢ تموز ، وفي ١٦ تموز القى احمد حسن البكر خطاباً من على شاشة تلفزيون بغداد اعلن فيه تنحيه عن السلطة وتسلم صدام رئاسة الجمهورية وجميع مناصب البكر الأُخرى.

ثم عرض التفلزيون مقابلة مع محيي عبد الحسين الذي كان يشغل منصب امين سر مجلس قيادة الثورة، حيث اعترف بتورطه مع مجموعة من قادة الحزب في مؤامرة ضد النظام بالاشتراك مع الحكم السوري.

وفي ٨ آب (اغسطس) تم اعدام ٢٢ من كبار قادة الحزب والدولة وحكم على عشرات آخرين بالسجن المؤبد وبمدد مختلفة. ومن بين الذين اعدموا محمد محجوب، ومحمد عايش، وعدنان حسين، وغانم عبد الجليل، وهم وزراء ،واعضاء في مجلس قيادة، والقيادة القطرية لحزب البعث، اضافة الى محيي عبد الحسين، وعبد الخالق السامرائي، وهو عضو في القيادتين القطرية والقومية وكان معتقلاً منذ عام ١٩٧٢ لاتهامه بالاشتراك في المحاولة الانقلابية الفاشلة التي قادها ناظم گزار مدير الأمن.

وبعد نجاح صدام في ازاحة جميع المعارضين لسياسته والمنافسين له على الزعامة في الحزب والدولة، شرع في تنفيذ الخطة التي طرحها الوزير البريطاني في تصفية الحركة الاسلامية وقيادتها في العراق.

استشهاد الامام الصدر

لم تطل الفترة على رفع الحصار عن السيد الصدر طويلاً، فبعد أقل من شهرين قرر النظام تصفيته جسدياً، وقد مهد لذلك بخطوتين ، الاولى اصداره قرار أبادة الاسلاميين في العراق والذي عرف بالقرار ٤٦١ وجاء فيه «لما كانت وقائع التحقيق والمحاكمات قد أثبتت بأدلة قاطعة ان حزب الدعوة هو حزب عميل مرتبط بالاجنبي وخائن لتربة الوطن ولاهداف ومصالح الأُمّة العربية ويسعى بشتى الوسائل الى تقويض نظام حكم الشعب ومجابهة ثورة ١٧ تموز مجابهة مسلحة، لذا قرر مجلس قيادة الثورة تطبيق احكام المادة ١٥٦ من قانون العقوبات بحق المنتسبين الى الحزب المذكور او العاملين لتحقيق اهدافه العملية تحت واجهات او مسميات أُخرى.

ينفذ هذا القانون على الجرائم المرتكبة قبل صدور هذا القرار والتي لم يصدر قرار باحالتها الى المحكمة المختصة.

والمادة ١٥٦ من قانون العقوبات تنص على « يعاقب بالاعدام من ارتكب عمداً فعلاً بقصد المساس باستقلال البلاد او وحدتها او سلامة اراضيها وكان الفعل من شأنه ان يؤدي الى ذلك».

والخطوة التالية هو قيام النظام بطرح شروطه على السيد الصدر لفسح المجال أمامه لمزاولة حياته الطبيعية، وقد نقل هذه الشروط الشيخ عيسى الخاقاني (أحد المعممين البعثيين) وهي

١ـ رفع الفتوى بحرمة الانتماء الى حزب البعث والافتاء بجواز ذلك.

٢ـ عدم دعم الثورة الاسلامية والبراءة من الامام الخميني.

٣ـ البراءة من حزب الدعوة الاسلامية والافتاء بتحريمه.

وأزاء رفض السيد الصدر هذه الشروط، أرسل النظام مبعوثاً آخر هو السيد بدر الدين (لبناني) الذي عرض على السيد الصدر تنازل النظام عن شروطه السابقة والاستعاضة عنها بفتويين

١ـ تحريم الانتماء الى حزب الدعوة الاسلامية.

٢ـ جواز الانتماء الى حزب البعث.

فكرر السيد الصدر رفضه، فعاد مبعوث النظام ثانية حاملاً معه تنازلاً آخر، حيث قال للسيد الصدر، ان الرئيس يبلغك تحياته ويقول « اننا نكتفي منك بفتوى واحدة من الفتويين السابقين» واضاف مبعوث السلطة « اذا أصدرتم مثل هذه الفتوى فستفك الحكومة عنكم الحصار ويزوركم السيد الرئيس بنفسه، ويهدي اليكم سيارته الخاصة، وتنفتح لكم الدنيا » فامتعض السيد الصدر وقام بطرد مبعوث صدام وأمره بعدم المجيء مرة أُخرى.

بعد ظهر يوم الاحد ٥ نيسان (ابريل) ١٩٨٠ اعتقل السيد الصدر من قبل اعداد كبيرة من قوات السلطة وارسل الى بغداد وحجزت عائلته، وفي اليوم التالي اعتقلت شقيقته آمنة الصدر (بنت الهدى)، حيث تعرضا الى صنوف التعذيب الجسدي والنفسي.

وبعد ثلاثة ايام تم نقل السيد الصدر وشقيقته الى مكتب صدام، حيث

قام صدام بتعذيبه بيده، ثم اطلق النار عليه من مسدسه فخر مضرجاً بدمه، ثم وجه برزان التكريتي أخ صدام غير الشقيق نيران سلاحه الخاص الى جسد الامام الصدر، ثم أمر صدام نائبه عزت الدوري بقتل الشهيدة بنت الهدى فخرت هي الأخرى صريعة(٣٧).

لقد كان التحرك السياسي للامام الصدر والحركة الاسلامية العراقية سابقاً لمعظم التحركات السياسية للحركات الاسلامية في المنطقة لجهة تزامنها وتفاعلها بالثورة الاسلامية في ايران، ولذلك فان الضربة التي تلقاها الاسلاميون في العراق كانت عنيفة، واعتبرت البداية في مخطط استنزاف ومن ثم تصفية الوجودات الاسلامية الأخرى في باقي دول المنطقة.

فلم يكن اعدام الامام الصدر حدثاً عراقياً يهم العراق وحده، ذلك ان الامام الشهيد الصدر لم يكن شخصية منغلقة على الواقع العراقي فقط.

الهوامش

(١) د. عبدالرحيم حسن ـ الامام الشهيد محمد باقر الصدر ـ مراجعة لما كتب عنه باللغة الانجليزية / الفكر الجديد العدد ٦ ص٢٩٠ .
(٢) محمد باقر الصدر ـ الاسلام يقود الحياة ص١٩٧ .
(٣) حسن شبر ـ العمل الحزبي في العراق ص٣٩ .
(٤) عبد الجبار مصطفى ـ تجربة العمل الجبهوي في العراق ص١٠٥ .
(٥) حسن شبر ـ العمل الحزبي في العراق ص٧٤ .
(٦) نفس المصدر ص٥٥ .
(٧) علي الاديب ـ اثارات في العمل السياسي الاسلامي صحيفة الجهاد العدد ٥٧١ في ٢٣ / ١١ / ١٩٩٢ .
(٨) على المؤمن ـ سنوات الجمر ص٣٤ .
(٩) ثقافة الدعوة الاسلامية ـ القسم التنظيمي الجزء الأوّل ص١٤ .
(١٠) مجلة الجهاد العدد ١٢ ربيع الأوّل ١٤٠٢ هـ.
(١١) محمد الحسيني ـ الامام الشهيد محمد باقر الصدر ص٢٣٢ .
(١٢) د. عبدالرحيم حسن ـ الامام الشهيد محمد باقر الصدر، مراجعة لما كتب عنه باللغة الانجليزية مجلة الفكر الجديد العدد ٦ ص٢٩١ .
(١٣) محمد الحسني ـ مصدر سابق ص٢٥١ .
(١٤) كاظم الحائري ـ مباحث الاصول ص٥٧ .
(١٥) علي المؤمن ـ سنوات الجمر ص٤٧ .
(١٦) نفس المصدر ص٧٠ .
(١٧) القوى الرجعية هي التسمية التي تطلقها الادبيات البعثية على القوى الاسلامية .
(١٨) مذكرات حردان التكريتي ص٣٨ .
(١٩) محمد الحسيني الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر ص٢٧٧ .
(٢٠) علي المؤمن سنوات الجمر ص١٠٠ .
(٢١) نفس المصدر ص١٦٦ .
(٢٢) محمد الحسيني ـ مصدر سابق ـ ص٣٠٨ .
(٢٣) علي المؤمن ـ سنوات الجمر ـ ص١٥٩ .
(٢٤) مجلة الجهاد للدراسات العدد ١٢ ص٤٦ .
(٢٥) الشهيد السيد محمد باقر الصدر ـ المحنة ص٨٠ .

(٢٦) كاظم الحائري مباحث الاصول (بتصرف) ص٩١ .
(٢٧) عبد الحميد العباسي - صفحاء سوداء من بعث العراق الجزء الثاني ص١٧ .
(٢٨) علي المؤمن - سنوات الجمر ص١٦٤ .
(٢٩) ثقافة الدعوة الاسلامية - القسم السياسي ج ١ ص
(٣٠) الخطيب ابن النجف - تاريخ الحركة الاسلامية في العراق ص١٢٣ .
(٣١) علي المؤمن - سنوات الجمر ص١٦٥ .
(٣٢) محمد الحسيني - الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر ص٣٧١ .
(٣٣) كاظم الحائري - مباحث الاصول ص١٢٦ .
(٣٤) علي المؤمن - سنوات الجمر ص١٧١ .
(٣٥) بيان منظمة العفو الدولية في ١٧ تشرين الاول ١٩٧٩ .
(٣٦) علي المؤمن - سنوات الجمر ص١٨٩ .
(٣٧) مجلة الجهاد العدد ٦٢ كانون الأوّل ١٩٨٣ .

الامام الصدر
في
الحركة السياسية والدولة الاسلامية

(نقله الى العربية : سامي العسكري)

* مقدمة .
* برنامج سياسي .
* الهدف السياسي .
* الوسائل السياسية
* المرجعية .
* الدولة الاسلامية .
* شرعية السلطات .
* دور الامة .
* هيكلية الدولة الاسلامية .

د. طالب عزيز الحمداني

* مواليد السماوة ـ العراق ١٩٥٦ .
* متخصص في الشؤون السياسية للعراق .
* حصل على شهادة ماجستير آداب قسم العلوم السياسية من جامعة آكرونة ـ ولاية أوهايو الامريكية .
* حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة أوتاوا الامريكية في الشرق الاوسط دراسة علمية سياسية .
* نشرت له عدة بحوث ومقالات باللغتين العربية والانكليزية منها :

النظرية السياسية للشهيد الصدر .

دور الامام الصدر في النشاط الشيعي السياسي في العراق من عام ١٩٥٨ ـ ١٩٨٠ .

معنى التاريخ من منظور اسلامي .

الاقتصاد السياسي من منظور الشهيد الصدر .

العقد الاجتماعي في العراق .

استراتيجية شيعة العراق في النظام الدولي الجديد .

* يعيش حاليا في لوس انجلس ـ امريكا .

الامام الصدر في
الحركة السياسية والدولة الإسلامية

د . طالب عزيز الحمداني

مقدمــة

من اجل وضع نهاية للمأساة المستمرة للانسان المعاصر في ظل محيط اجتماعي واقتصادي ظالمين، يرسم السيد محمد باقر الصدر معالم حركة سياسية تهدف قيادة المستضعفين نحو النصر النهائي.

فالمستضعفون ـ في منظار الصدر ـ هم الشريحة الاجتماعية القادرة على احداث التغيير داخل النظام الاجتماعي الفرعوني، وهو النظام السائد اليوم في العالم الاسلامي.

ان المستضعفين هم امل التغيير والتطور في هذا النظام السياسي وهم مصدره. ولهذا فان الامام الصدر يهدف في مخططه الى توظيف الطاقات والقابليات لهؤلاء المستضعفين وقيادتهم وتوجيههم نحو انتصارهم النهائي على قوى الاستكبار.

ان القانون التأريخي الحاسم الذي يقرر حتمية انتصار المستضعفين على المستكبرين، يعتمد على العزم والتصميم الذي يبديه المستضعفون وكفاحهم الدؤوب للوصول الى الهدف، ولذا كان لزاما عليهم ان يجاهدوا في مسيرة طويلة وشاقة للوصول الى شاطىء النصر، وهذه المسيرة قد تمتد لسنوات طويلة من الصراع والمعاناة وتحمل الوان الاضطهاد من قبل اعداءهم.

برنامج سياسي

ان الشرط الاساسي لنهضة الامة، اي امة، حسب رأي السيد الصدر هو ان يتوفر لتلك الامة المبدأ الصالح الذي يحدد للامة اهدافها وغاياتها ويضع لها مثلها العليا، ويرسم اتجاهها في الحياة.

ويحدد السيد الصدر ثلاثة عناصر في تعريف المبدأ الصالح:

١ـ طبيعة المبدأ نفسه.

٢ـ فهم الامة له.

٣ـ وايمانها به[١].

وبالاضافة الى ان فكرة المطلق تحتل موقعا مركزيا في العقيدة الاسلامية فان المبدأ الاسلامي له كل الخصائص الضرورية والقادرة على تحريك المؤمنين ودفعهم للمساهمة في الصراع السياسي ـ التاريخي لتحقيق خلافة الانسان لله في الارض. وقبل كل شيء فان الاسلام باعتباره عقيدة ربانية، تضفي على تعاليمه وممارساته طابعا تقديسيا لدى معتنقيه، وهذا الامر يميزه عن غيره من المبادىء والنظريات الفلسفية التي لا يصل الايمان بها لدى اتباعها الى مستوى اليقين الذي يمثله الدين في قلوب المؤمنين به.

فالدين لدى المؤمنين به، هو المذهب الحق الذي جاء من عند الله[٢]، المتصف بالعلم والمعرفة المطلقين، وهذا هو الفارق بينه وبين سائر المذاهب التي لا تصل في عقيدة اصحابها الى درجة الدين. فمثلا قد يظن من يؤمن بالماركسية بان كارل ماركس نفسه ربما كان مخطئا في فهم بعض الشروط التأريخية، كما حصل مع لينين، الذي ادرك سذاجة فهم ماركس في ان الطبقة العاملة ستنظم نفسها لقيادة ثورة البروليتاريا. ولذا وجد لينين انه بحاجة الى تشكيل الحزب الشيوعي حيث يتولى المثقفون قيادة الطبقة العاملة نحو هدفها النهائي. في حين لا يخطر ببال من يؤمن بالدين بان الله سبحانه وتعالى او نبيه المرسل يمكن ان يخطأ في هداية الانسان. ان التعاليم الدينية هي الحقيقة المطلقة والابدية.

ويعطي الاسلام ايضا الامل بان النصر حليف المؤمنين، وهذا الامل هو بصيص النور الذي لا تستغني عنه كل الدعوات. وحين يفقد المذهب السياسي الامل في تحقيق النصر والنجاح فانه يفقد قيمته ويخسر وجوده[٣].

ان الوعد الالهي الذي قطعه الله ـ سبحانه ـ لعباده المؤمنين، بأن النصر والغلبة ستكون الى جانبهم بغض النظر عن الظروف التأريخية المحيطة بهم يشكل مصدرا كبيرا للامل عند المؤمنين. وكان لهذا الامل دور فعال في تحريك المسلمين في الايام الاولى للرسالة الاسلامية، لمواجهة الظروف الصعبة

والتحديات الخطيرة التي واجهتهم، ودفعهم الى تحطيم عروش الظلم وتحرير المستضعفين من سطوة الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطينية[٤].

ولا زالت حتى الآن الرسالة الاسلامية ـ كما كانت ـ قادرة على بعث الامل في نفوس الدعاة بل هي تبعثه فعلا بما يشع من نصوصها القرآنية والنبوية من وعد بالنصر اذا خلصت النية واحكمت الخطة على اساس الاسلام[٥].

والميزة الثالثة للعقيدة الاسلامية هو قدرتها على تسخير الدوافع الذاتية والمثالية معا لصالح الرسالة الاسلامية[٦]. ان اي مذهب اجتماعي يسعى الى اعادة صياغة المجتمع وفقا للصورة التي يراها، كما عليه ان يلزم اتباعه بافكاره ومثله. وهذه المثل يجب ان تكون قادرة على تحريك الاتباع ودفعهم للتضحية من اجل تحقيق الاهداف الموعودة. وما لم يجد الانسان بعض المنفعة الشخصية في مقابل تضحياته، فان دوافعه نحو التضحية سوف تخمد مع مرور الزمن. والاسلام يدفع المؤمنين لتحقيق المثل والمبادىء من خلال فكرة الثواب والاجر، فالتضحية من قبل المؤمن من اجل مبادىء الرسالة تعوض بمنافع شخصية، حيث الوعد الالهي للمؤمنين بالجنة.

ان الفكرة الاسلامية التي تسعى الى تحقيق اهداف اجتماعية تأريخية، هي في نفس الوقت، تحقق للمؤمن مكاسب شخصية بغض النظر عن نتائج الصراع الذي يخوضه المؤمنون.

ان عدم معرفة الامة للاسلام معرفة حقيقية هو السبب وراء تأخرها ومعاناتها.

ويطرح الامام الصدر تساؤلا شاملا وهو: كيف ان امتنا الاسلامية التي لا تفهم من الاسلام الا صورة باهتة لمبادئه وتعاليمه، الا انها لا تزال تؤمن به ايمانا عميقا؟ ويجيب على هذا التساؤل بالقول، بان الامة الاسلامية منذ منيت بالمؤامرة الدنيئة المستترة تارة والسافرة اخرى من ابناء الصليبيين المستعمرين اعداء الاسلام التاريخيين، الذين لم يكن لهم هم بعد القضاء على كيان الاسلام الدولي الا ان يباعدوا بين الامة ومبدئها. ولكن لما كان ايمان الامة بالاسلام اقوى من تلك المؤامرات والمخططات الاستعمارية جميعا استطاع ان يثبت وينتصر في المعركة. فظلت الامة محتفظة بايمانها.. باسلامها العظيم.

واما فهم الامة للمبدأ ومفاهيمه وحقائقه فقد كان هو نقطة الضعف التي نجحت فيها عملية الفصل بين الامة والمبدأ. فقد استعمل الغزاة الآثمون كل الطرق والاساليب للقضاء على وعي الاسلام في ذهنية الامة. وهكذا اصبحت الامة بعد ان نفذ اعداؤها فيها مخططهم الفظيع وهي لا تعرف من الاسلام شيئا واضحا. وبهذه الطريقة وجد التناقض العجيب في كيانها فاصبحت لا تفهم الاسلام فهما صحيحا كاملا بالرغم من انها ظلت باقية على ايمانها به[٧].

ويهمل السيد الصدر كلية العوامل الداخلية التي يمكن ان تكون سببا للمشكلات التي يواجهها المجتمع الاسلامي، كقصور المسلمين في فهمهم لعقيدتهم، ويرجع هذه المشكلات الى عوامل خارجية.

ويبدو ان السيد الصدر في هذه الحالة (غير موضوعي) في تقديره لكل وجوه المشكلة، مشكلة عدم ادراك الرسالة من قبل ابناء الامة. ربما عمل الاستعمار الغربي على ابعاد الامة عن عقيدتها، ولكنه بالتأكيد لم يكن السبب الوحيد عن هذا الابتعادة[*].

في تحليله للقسم السابق والذي طرحه السيد الصدر في بحثه عن دور اهل البيت عليهم السلام، اشار الى مشكلة توقف عملية تربية الامة من قبل القيادة المعصومة. حيث ان قصر المدة التي تربت الامة فيها على الاسلام ادى الى ابتعاد الامة عن فهم الامة لمبادىء الاسلام مع مرور الزمن. ثم جاء الغزو الاستعماري الغربي ليشكل الضربة الاخيرة التي وجهت الى الامة، عبر عملية تأريخية طويلة. أدت الى فصل الامة المسلمة عن الاسلام.

واعتمادا على هذا التحليل، فان السيد الصدر اراد ان يعيد للامة فهمها لأسلامها، ودفع المسلمين لاعادة اكتشاف دينهم ووعي ابعاده.

وكان مشروعه السياسي يهدف الى كشف النقاب عن كنوز الامة التي لا

(*) لم يبتعد الامام الشهيد الصدر عن الموضوعية عندما ركز في مشكلة الامة الثقافية والسياسية على دور التيارات المعادية والمخططات المبرمجة في ابعاد الامة عن مصادر ثقافتها الاسلامية وحينما لم يركز على العوامل الداخلية التي ساهمت في هذه المشكلة لانه كان بصدد مواجهة الغزو الثقافي والاعلامي المضاد وتنبيه الامة وتوعيتها لهذا الخطر الكبير ولم يكن بصدد استعراض كافة العناصر واستقصاء جميع ابعاد المشكلة. (المترجم).

تنضب، حيث يحقق الاسلام للامة تطلعاتها وأمانيها، ويصبح القوة المحركة لها، وسبيلاً لتحررها وانعتاقها الكاملينة[٨].

هذا التخطيط يفسر لنا رغبة السيد الصدر في كتابة بحوث اتسمت بالعمق والتفصيل، تناولت دراسة ونقد كبرى المدارس الفلسفية والمذاهب الاجتماعية الغربية، وعرض الاسلام باعتباره المبدأ الحق، والسبيل الوحيد القادر على معالجة مشكلات الانسان المعاصر.

ويعتبر كتاباه الكبيران فلسفتنا واقتصادنا الخطوة الرائدة في محاولته لتحقيق هذا الهدف.

اراد السيد الصدر ان يبين للمسلمين بان الحل لمشكلاتهم الاجتماعية ولتخلفهم عن باقي الأمم، لا يكمن في افكار الغرب ونماذجه الحضارية، وانما في الاسلام. كما سعى الى بناء كتلة من المؤمنين، الذين لا يكتفون بانهم اصحاب ايمان راسخ بالاسلام، بل ومستعدون ايضاً للتناغم والتفاعل مع تعاليم دينهم، واعتماد الاسلام طريقاً للحياة وليس مجرد مجموعة طقوس وعبادات. ان ما يرسخ في الاذهان يجب ان يجسد كأهداف وممارسات، لان المشاعر والعواطف ما هي الا انعكاسات للافكار والمفاهيم، وهي لا بد ان تكون متطابقة مع مبادىء الاسلام.

والاسلام، كدين، يريد للافكار ان تتولى صياغة المشاعر الانسانية والتي بدورها تنعكس في سلوك الانسان وممارساته في الحياة[٩].

ان العلاقات الاجتماعية والسلوك الشخصي للمسلم يجب ان تتطابق مع مبادىء الاسلام وقيمه. وبهذه الطريقة فان المسلم يجد الانسجام والتناسق في داخله، لان مشاعره منسجمة مع افكاره، ولا يجد تناقضاً او تضاداً بين سلوكه وايمانه، فهو انسان واثق من نفسه، بعكس اولئك الذين يعيشون الصراع الدائم بين ما يعتقدون وما يمارسون في حياتهم اليومية.

الهدف السياسي

يرى السيد الصدر ان ثلاثة عوامل تحدد شخصية الانسان وهي:

١ـ الافكار: وهي التي تحدد الرؤية الفلسفية حول قضايا الوجود والحياة.

٢ـ العواطف: وتشمل كل العناصر النفسية المنبعثة من الافكار والتي

تؤثر في سلوك الانسان في حياته، كالحب والكراهية والتعاطف والرفض والشرف والعار.

٣ـ السلوك: والذي يتضمن كل الافعال والممارسات والمواقف الايجابية والسلبية، والتي هي محصلة افكار الانسان وعواطفه[١٠]. فالفرد الذي يعي بشكل كامل ما يحمل من افكار ومعتقدات ويتصرف على ضوء هذا الاعتقاد، يطلق عليه السيد الصدر بالشخصية الملتزمة.

وفي المقابل، فان اولئك الذين لا تحدد معتقداتهم سلوكهم الشخصي، هم شخصيات غير ملتزمة[١١]. لذا فان الشخصية الاسلامية لا يصح اطلاقها على اولئك الذين يتلفظون بقول «لا اله الا الله وان محمداً رسول الله» ولكننا لا نجد لتعاليم الاسلام وتشريعاته اي دور في سلوكهم وممارساتهم وعلاقاتهم الاجتماعية.

انها بالتأكيد تشمل اولئك الذين يضعون مصالح الاسلام فوق مصالحهم، ويرتبطون بالله من خلال التزامهم وسلوكهم، ويسعون لان يكونوا في مجتمعاتهم نماذج تجسد الاسلام وتحتذى في سلوكها داخل المجتمعات التي يعيشون فيها[١٢].

ويرى السيد الصدر، ان هذا النوع من المؤمنين هم الذين يمثلون العناصر الاساسية في معركة تحرير الامة وانعتاقها، ونهضة الاسلام كي يعود ثانية الى موقع القيادة والتوجيه في حياة المسلمين، بعد ان نحي جانباً من قبل القوى الاستعمارية الغربية خلال القرنين الماضيين. وكلما ازداد عدد الافراد الملتزمين بالاسلام في اوساط الامة، ازدادت الآمال لتحقيق الهدف. ان عملية الصراع بما تستلزمه من معاناة ومصاعب، تتطلب ارتباطاً حقيقياً بالله سبحانه، والتزام عميق لتحقيق الاهداف. وما لم يتوفر جيش احتياطي من هؤلاء الافراد الملتزمين فان مسيرة الجهاد في سبيل الله سيعرقلها الطواغيت، وسيطول انتظار فجر الانتصار.

ان هذا الجيش من الافراد الملتزمين هو الذي يحقق انتصار الحركة الاسلامية في المدى البعيد.

وحول هذه القضية يقول السيد الصدر:

ان هدفنا ـ ايها الاخوة ـ في هذه المرحلة التاريخية هو تعبئة اكبر قدر

ممكن من الافراد الملتزمين الذين يجسدون الاسلام في واقع حياتهم، والذين سيغيرون ـ بمشيئة الله ـ مسار التاريخ البشري، وسيعيدون للانسانية شرفها وقيمتها، وسيرتقون بها الى اعلى درجات الرقي الحضاري الذي يمكن للانسان ان يراه اليوم[١٣].

واضافة الى التزام هؤلاء الافراد بعقيدتهم، فانهم يتحملون مسؤولية العمل والمعاناة من اجل تحقيق الهدف الاجتماعي التاريخي. وهذه المعاناة هي التي تميزهم عن غيرهم من المسلمين الملتزمين بالاسلام، الذين لا يحملون هم الدعوة الى الاسلام والعمل على تطبيقه في حياة الناس..

فهذا الصنف الثاني من المسلمين، ربما كانوا يملكون ايماناً عميقاً بدينهم وفهماً جيداً لتشريعاته والتزاماً كبيراً باحكامه، ولكنهم ـ مع ذلك ـ يعيشون على هامش التاريخ، فليس لهم دور اجتماعي يؤدونه في الحياة. ولذا لم يكن لهم موقع في العوامل المؤثرة في العملية التاريخية للتطور الانساني. ان الهدفية هي التي تعطى معنى للحياة، لان قيمة حياة الانسان تساوي الفكرة التي يؤمن بها ويسعى الى تحقيقها[١٤].

فالانسان الهادف يجاهد من اجل ايجاد افضل الاجواء المناسبة لعقيدته، وهذا يتحقق عبر ثلاث طرق:

١ـ اعطاء عقيدته الدور القيادي في الحياة الاجتماعية.

٢ـ بتعزيز قواعدها وابراز تفوقها على غيرها من المبادىء والافكار.

٣ـ ومن خلال نشر رسالتنا بين الناس وزيادة تأثيرها في الحياة[١٥].

وفي نفس الوقت، فان الحركة الاسلامية يجب ان لا تقتصر على تكثير عدد الافراد الملتزمين بالاسلام، وانما ايضاً تعمل على اكتشاف العناصر الواعية من بينهم، لانهم يمثلون قادة الامة الحقيقيين في المستقبل، والذين تعتمد عليهم في تحقيق تطلعاتها في استرجاع سيادتها وعزتها وهيبتها العالمية[١٦].

ان تشخيص العناصر الواعية والهادفة عن غيرها عملية حيوية في الصراع الذي تخوضه الحركة.

الوسائل السياسية

ولأجل تحقيق الهدف الاساسي المتمثل في جعل الاسلام المبدأ الاجتماعي الحاكم في المجتمع، الذي يحدد قواعد السلوك للحاكم والمحكومين، فانه لا بد من انشطة سياسية مخططة تنظم الفعاليات للعناصر الاسلامية الهادفة ضمن برنامج سياسي واحد ومحدد.

ان الانشطة العشوائية وغير المنظمة التي يمارسها المسلمون الملتزمون رغم انها قد تنطلق من قناعات مخلصة والتزام صادق، الا انها تظل عاجزة عن تحقيق نتائج مهمة في الحياة السياسية للمجتمع باتجاه الهدف النهائي، لانها تفتقر الى الخطة القادرة على توظيف الجهود والطاقات المتعددة صوب ذلك الهدف[١٧].

ان المهمة الاساسية التي تصدى لها السيد الصدر، لم تكن اصلاح الواقع الاجتماعي للمسلمين، وانما نهج اسلوباً تغييراً يرمي الى ازالة الانظمة السياسية الحاكمة والتي لا تستند الى الاسلام واستبدالها بانظمة اسلامية.

وقد اطلق السيد الصدر على خطته السياسية «بالانقلابية» والتي تختلف عن الحركة الاصلاحية، لان الاخيرة تسعى الى اصلاح الاوضاع السياسية في بعض مظاهرها[١٨].

فالحركة الانقلابية تهدف الى تغيير الواقع الاجتماعي القائم على اسس تتناقض مع العقيدة الاسلامية، وتسعى الى ايجاد اوضاع جديدة مكانها تعتمد على المبادىء التي تؤمن بها، وتعمل على بناء الحياة الاجتماعية على ضوء تلك المبادىء[١٩].

النظام السياسي الحالي، والذي هو من مخلفات العهد الاستعماري يتناقض تماماً مع قواعد الاسلام والقيم الثقافية للمسلمين.

لقد كلف الاستعمار الغربي امتنا الاسلامية غالياً، فالأمة لم تفقد كيانها السياسي فقط، وانما عمل المستعمرون على احداث انقلاب كلي في حياة الامة، فأقصيت العقيدة الاسلامية عن موقعها من القاعدة الرئيسية لكيان الامة ووضعت الامة في اطر فكرية وسياسية غريبة عن عقيدتها لقد تنازلت الامة عن رسالتها في الحياة وخضعت لاعدائها وكتب عليها ان تستجدي افكارها ومفاهيمها من اعدائها[٢٠].

يقول السيد الصدر:

ان قضية الاسلام في مثل هذا الظرف ليست قضية اصلاح بل قضية انقلاب، والدعوات الاصلاحية التي قامت بانشاء المدارس الدينية تارة واصدار الكتب والمجلات الاسلامية تارة اخرى، وتأسيس لجان الوعظ والارشاد مرة ثالثة، ونحو ذلك من الوان الخدمة، ان هذه الدعوات وان قدمت للاسلام خدمات جلّى تذكر فتشكر، ولكنها لا تعدو جميعاً ان تكون اعمالاً جانبية وليست من صميم المعترك، فان المعركة الرئيسية التي يخوضها الاسلام اليوم مع اعدائه انما تستهدف قبل كل شيء استرداد القاعدة للاسلام وجعل العقيدة الاسلامية في موضعها الرئيس من حياة الامة.

الامر ايها الاخوة ليس امر شبيبة تفسدها المدارس ولا أمر جماعة تحتاج الى وعظ وتوجيه، ولا أمر بيئة يجب ان تهذب وتنظف من الدعارة والفساد، بل امر امة يجب ان تقام على اساس الاسلام لتسعد في الدنيا والآخرة[٢١]. ان الحل لهذه الاوضاع لا يأتي من اصلاح بعض مظاهر المجتمع وانما من التغيير الشامل للبناء الاجتماعي. والحركات الاصلاحية كانت نافعة يوم كانت الاسس التي يقوم عليها النظام الاجتماعي اسساً اسلامية، رغم وجود بعض عناصر الانحراف داخل ذلك النظام. ويضيف السيد الصدر قائلاً: اما في حالة النظام الذي يتناقض كلياً مع الاسلام ويقوم على اسس غير اسلامية، فان الاصلاح في مثل هذه الحالة لا يكون مجدياً، ويظل الانقلاب هو السبيل الوحيد لاعادة الاسلام كقوة حاكمة في المجتمع.

ان اعادة بناء المجتمع على اساس الاسلام لا يمكن تحقيقه الا من خلال تنظيم النشاطات الاسلامية وتركيز الجهود المبعثرة وتوجيهها نحو هدف واحد.

الانشطة والفعاليات المختلفة للعاملين الاسلاميين يجب ان لا تبتعد عن تحقيق الهدف المركزي للحركة الاسلامية ككل. ولا يرفض السيد الصدر تنوع الاساليب والوسائل لتحقيق ذلك الهدف، ولكنه يشدد على ضرورة ادراك الهدف وتشخيصه، والمتمثل في اقامة نظام سياسي اسلامي.

فحين يتم الاتفاق بين العاملين الاسلاميين على الهدف الذي يسعون

لتحقيقه، يصبح من الممكن توجيه الاساليب او تغييرها اذا ما تبين صعوبة او استحالة تحقيق الهدف من خلالها(٢٢).

لقد خطط السيد الصدر لما اعتبره الاساليب الفعالة لتحقيق الهدف التغييري، وكان يرى ان افضل السبل الممكنة لتنسيق الانشطة المختلفة وتوحيدها لتكون قوة فعالة موحدة، هو تعبئة طاقات ابناء الامة الملتزمين من خلال تنظيم سياسي (الحزب)، فهذا التنظيم يمثل اسلوباً متطوراً على الاساليب التي كانت سائدة في الساحة الاسلامية. فالحزب لا يقتصر دوره على تنظيم الجماهير وتوجيهها نحو هدف محدد، وانما يتولى الحزب توعية اعضاءه وتربيتهم كي يكونوا مؤهلين لحمل مهمة الدعوة الى الاسلام في اوساط الامة وقد برهنت التجارب التاريخية للحركات السياسية المختلفة في العالم، ان التنظيم هو الاسلوب الناجح في تغيير المجتمع سواء باتجاه الخير او الشر(٢٣).

نعم ان هنالك فرقاً بين العمل التنظيمي للاسلام وبين العمل التنظيمي لأي مبدأ آخر، وهذا الفرق ينبع من طبيعة الاسلام وطبيعة المبادىء الاخرى. فالعاملون في التنظيم الاسلامي يعملون لرسالة الله وليس لرسالة الانسان، ويطيعون احكام الله ولا يطيعون بشراً، ويأخذون جزاءهم من الله وليس من البشر(٢٤).

اضافة الى ان الافضلية في التنظيم الاسلامي ـ حسب رؤية السيد الصدر ـ لا تأتي حسب المرتبة او الموقع في التنظيم، كما هي الحال في التنظيمات غير الاسلامية، وانما هي الافضلية عند الله. وهذا يعني ان الاعضاء في التنظيم الاسلامي يطيعون اوامر الله فقط وليس اوامر اولئك الذين هم اعلى مرتبة منهم في التنظيم. الا ان هذه الافضلية الروحية تؤدي الى الفوضى والارتباك داخل الحزب، في حين ان الحزب انما انشأ على اساس الطاعة من قبل اعضائه لتعليمات وأوامر القيادة. ولمعالجة هذه المشكلة فان السيد الصدر يوضح بان اطاعة الاوامر في التنظيم الاسلامي هي اما ان تكون طاعة لاحكام شرعية او تكون التزاماً بمصلحة شرعية قدرتها الدعوة.

ان الصفة الشرعية الالزامية للانضباط في الدعوة تنبع من:

١ـ العهد الشرعي او القسم الذي يقطعه العضو على نفسه بالانضباط

وفق ما تفرضه مصلحة الدعوة الى الاسلام.

٢ـ من توقف تحقيق الاهداف الاسلامية المقدسة في الحياة على العمل الجماعي المنظم والمخطط له بحكمة، وتوقف فعالية أي عمل منظم على توفر الانضباط التنظيمي بين عناصره، خاصة مع فهم طبيعة القوى الكافرة في عصرنا الحاضر التي تستخدم سلاح التنظيم في محاربتها لدين الله والداعين له[٢٥].

٣ـ من اعمال الفقيه لولايته الشرعية في وجوب اطاعة التنظيم[٢٦]. ويرى السيد الصدر، ان تشكيل الحزب الاسلامي ينسجم مع احكام الاسلام، وان اطاعة اوامر الحزب تعتبر التزاماً دينياً.

وفضلاً عن ذلك فان السيد الصدر يؤكد بان الشريعة الاسلامية لم تأمر باتباع اسلوب محدد في التبليغ والتغيير، ولذا جاز شرعاً انتهاج أية طريقة نافعة في نشر مفاهيم الاسلام واحكامه وتغيير المجتمع بها ما دامت طريقة لا تتضمن محرماً من المحرمات الشرعية.

وحيث ان الحزب السياسي هو اسلوب فعال لتحقيق الاهداف الاسلامية، وليس فيه مخالفة لاحكام الاسلام، لذا فان من الجائز اعتماده لاهداف اسلامية.

ويؤكد السيد الصدر على خطأ الفكرة القائلة برفض اي اسلوب غربي او غير اسلامي بدعوى انه اسلوب خاطيء ومناف للاسلام. فالاسلوب الذي يعتمده مبدأ من المبادىء، ليس من الضروري ان يكون مرتبطاً بشكل مباشر او غير مباشر بذلك المبدأ، وانما يمكن توظيفه بالشكل الذي لا يتعارض مع اسس المبدأ او العقيدة[٢٨]. فاذا كان التنظيم الحزبي هو الاسلوب الشائع في الانشطة السياسية في الغرب، فان ذلك لا يعني عدم امكانية اعتماد هذا الاسلوب من قبل المسلمين، بل ان السيد الصدر يؤكد ان هذا الاسلوب ليس غريباً عن التراث الاسلامي.

فلو ان الرسول (ص) كان في عصرنا لاستعمل بمقتضى حكمته الاساليب الاعلامية والتبليغية المعاصرة والملائمة، والحق ان اسلوبه (ص) في الدعوة ما كان عن التنظيم الحلقي ببعيد[٢٩].

اضافة الى ان الرسول (ص) قبل بعثته، كان قد انضم الى مجموعة

اجتماعية سميت بحلف الفضول، والذي كان هدفه حماية حقوق الضعفاء الغرباء في مكة. ولقد اشار (ص) حين كان في مكة وواجه قضية مشابهة حيث تعرض الغرباء الى المضايقة من قبل اهل المدينة، فقال (ص) لو ان لي حلفاً كحلف الفضول[٣٠].

ويرى السيد الصدر ان التنظيم الاسلامي ليس مجرد امر جائز بل هو امر واجب في العصر الحاضر. لان من خلاله يمكن تجميع جهود العاملين وتنسيقها لتحقيق هدفهم في اقامة الدولة الاسلامية.

كما ان المسلمين الذين ينتظمون في الحزب عليهم تنسيق نشاطاتهم مع خطط الحزب وعدم الانحراف عن برنامجه العام.

وفي الحقيقة فان العضو في التنظيم عليه دائماً العودة الى الحزب للتشاور معه وللتأكد من ان نشاطه منسجم مع الهدف العام للحزب، كي تكون كل الانشطة السياسية متجهة صوب هدف واحد[٣١].

في نفس الوقت، فان اعضاء الحزب يجب عليهم تنفيذ الخطط والمسؤوليات التي تعهد اليهم من قبل الحزب، وان يكون تكثير الاعضاء القضية ذات الاولوية في نشاطاتهم.

وفي هذه الحالة فان السيد الصدر يعتقد بان النشاط السياسي للحزب يتحمله الرجال المخلصون الذين يسخرون كل وجودهم من اجل تحقيق هدفهم في الحياة[٣٢].

ويحدد السيد الصدر المراحل التي يحتاج الحزب السياسي المرور بها قبل الوصول الى تحقيق هدفه النهائي في بناء النظام السياسي الاسلامي، آخذاً بنظر الاعتبار الظروف التاريخية التي يعيشها العالم الاسلامي بشكل عام والعراق بوجه خاص. فعلى اساس فهمه السياسي للواقع الذي يعيشه المسلمون، فان الصدر يحدد اربعة مراحل:

١ـ مرحلة البناء، ٢ـ المرحلة السياسية، ٣ـ مرحلة الحكم، ٤ـ مرحلة خدمة وحماية المصالح الاسلامية للامة[٣٣].

في البدء، لا بد للحركة الاسلامية ان تضمن عددا كافيا من الاعضاء الملتزمين، لضمان استمرارية الحركة عند مواجهتها لظروف سياسية غير

متوقعة لذا فان السيد الصدر يرى ان في المرحلة الاولى تقوم الحركة الاسلامية بالتركيز على الجانب الفكري، حيث يكون نشاط الحركة الاساسي هو نشر الفكر التغييري في اوساط الامة، وتوعية وتربية الطلائع الثورية(٣٤).

والمرحلة الفكرية هي ليست فقط مرحلة الاعداد بالنسبة للحركة، وانما ايضا لها بعد اجتماعي. فالحركة وخلال نشاطها لتعبئة المسلمين باتجاه هدفها، تهدف ايضا الى ان يكون لها دور مؤثر في اوساط المجتمع كي يشكل المجتمع غطاءا يحميها من الاضطهاد والقمع السياسي، وكذا تستفيد من احتياطيها من المسلمين الواعين للتأثير على اوضاع المجتمع وسلوكه، وتقوية ارتباطه بالاسلام والتزامه بتعاليمه(٣٥).

فمن خلال سلوك واهداف وكلمات هؤلاء الواعين (او كما يحلو للينين ان يسميه بالطبقة المثقفة) يمكن التأثير على السلوك العام ونمط التفكير للامة.

ورغم ان السيد الصدر يرى ان المرحلة الفكرية يجب ان تستمر الى ان يحين الظرف السياسي المناسب الذي يسمح بنشاط سياسي مباشر ضد النظام الحالي. فانه يعتقد بامكانية التبدل في الجو السياسي الدولي والذي ينعكس اثره بشكل كبير على الاوضاع الداخلية للنظام.

تصاعد الضغط العالمي على النظام بسبب انتهاكاته لحقوق الانسان، مثلا يمكن ان يخفف بعض الاجراءات القمعية التي يمارسها النظام، والذي بدوره يمكن ان يسمح بوجود نظام يتيح حرية المعارضة بالكلمة. وحول هذا الموضوع يقول السيد الصدر:

حين نعيش في بلد ديمقراطي والذي يحترم شعبه وآراءهم، فان السلطات في هذه البلد لا تواجه الشعب بالمذابح والقمع، والتي لا تملك اي مبرر قانوني، وفي هذه الحالة فانه يمكن افتراض ان اي حزب يمكن ان يبدأ نشاطه السري لبناء نفسه، ثم ينتقل الى ممارسة معارضته السياسية بهدف كسب تأييد الامة الى جانبه والالتزام بمواقفه السياسية. الا ان الظروف في بلد كالعراق ليست بهذه الصورة. ففي اي وقت تشعر فيه السلطات الغاشمة بوجود تنظيم اسلامي، يعمل على ضوء مراحله كي يصل الى تحقيق الحكم الاسلامي، فان هذه السلطة تبدأ بممارسة القتل والابعاد والسجن والتعذيب

لاعضاء هذا التنظيم، وتمنع كل انشطته في داخل البلد، قبل ان يحقق هذا التنظيم هدفه في جعل الامة تتعاطف معه، ونصرته، ما لم يحصل اي تغيير في الساحة الدولية، يؤدي الى زعزعة استقراء النظام الداخلي، فانه لا توجد امكانية امام الحزب الاسلامي للانتقال من المرحلة الاولى الى المرحلة التي تليها[٣٦].

ولم يطرح السيد الصدر تفاصيل ملامح ومواصفات المرحلة السياسية، على الاقل في اعماله المنشورة[٣٧] باستثناء بعض تعليقاته حول بناء الدولة الاسلامية والتي نشرت بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران وتأسيس الجمهورية الاسلامية[٣٨].

ففي عمله الاخير هذا، ركز على دور المرجعية والامة في بناء الدولة، والتي يمكن اعتبارها تصورات للمرحلة الثالثة وجزئيا للمرحلة الرابعة. ويكفي القول بان السيد الصدر اعطى دورا مهما للمرجعية في قيادة الصراع السياسي والدولة الاسلامية.

فالمرجع يمكن ان يأخذ دور المعلم والمرشد الذي بقي فارغا بعد غيبة الامام المعصوم، اي الامام المهدي (عج)، في حين يتولى الحزب دور الامة في مخطط الصدر السياسي.

المرجعية

ان دور المرجعية في نظرية السيد الصدر، ينبع من رؤيته لخلافة الانسان لله في الارض، وحاجته الدائمة الى نوع من التدخل الرباني لحمايته من الفساد وتوجيهه نحو اهداف الخلافة. وبدون هذا التدخل فان الانسان يظل دوما عرضة لتأثيرات الغرائز والشهوات التي تؤدي الى اضعاف اندفاعه نحو التقدم[٣٩].

وعلى هذا الاساس فان الله سبحانه قد وضع دور (الشاهد)، وهو الفرد الذي يتحمل مسؤولية نقل الرعاية الربانية الى البشر. الانبياء كانوا اول الافراد الذين اختارهم الله ليمارسوا دور الشاهد ولان دور الشاهد دور حيوي لممارسة الخلافة، وبما ان النبوة تتحدد مهمتها في نقل الرسالة الالهية الى البشر، فان رجالاً غير الانبياء لا بد ان يختاروا لمواصلة دور هداية الناس ومنعهم من الانحراف.

﴿ **انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله، وكانوا عليه شهداء، فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون** ﴾ (المائدة - آية ٤٤).

ويرى الشهيد الصدر، ان القرآن الكريم قد اختار الائمة ثم الفقهاء لخلافة الانبياء في ممارسة دور الشاهد. ولان الائمة هم الحكام الشرعيون يدركون القوانين الالهية واحكام الشريعة، فانهم يتحملون مسؤولية حماية رسالة الله وايصالها الى الناس، ويمارسون دورا فعالا في هداية الانسان لانجاز مهمته التأريخي التي اوكلها الله تعالى اليه[٤٠].

فالشهيد في نظر الصدر مرجع فكري وتشريعي من الناحية الايديولوجية، ويشرف على سير الجماعة وانسجامها ايديولوجيا مع الرسالة الربانية التي يحملها، ومسؤول عن التدخل لتعديل المسيرة او اعادتها الى طريقها الصحيح اذا واجهت انحرافا في مجال التطبيق[٤١].

الفرق الوحيد بين الاصناف الثلاثة من هؤلاء الذين يمارسون دور الشاهد هو ان الانبياء هم الرسل الذي يتلقون الوحي ويطبقون الرسالة الالهية. بينما الائمة هم الادلاء والمرشدون الذين اصطفاهم الله لتطبيق شرائعه وترجمتها في واقع الحياة، والمرجع حسب ما يراه الصدر هو:

«هو الانسان الذي اكتسب من خلال جهد بشري ومعاناة طويلة الامد استيعابا حيا وشاملا ومتحركا للاسلام ومصادره وورعا معمقا يروض نفسه عليه حتى يصبح قوة تتحكم من كل وجوده وسلوكه، ووعيا اسلاميا رشيدا على الواقع وما يزخر به من ظروف وملابسات ليكون شهيدا عليه»[٤٢].

فالمرجع اذا يخلف الانبياء والائمة في اداء دور الهداية، ويكون مركزا للقيادة. والشخص الذي تتوفر فيه الشروط المحددة (معرفة بالشريعة «الاعلمية»، والسيطرة على نوازع النفس او ما يسمى بالعدالة) يتصدى لمسؤولية الشاهد في الامة.

الا ان المرجعية لا تحدد بشخص معين كما هو الحال في الانبياء والائمة،

وانما هي مواصفات لمن يريد ان يحتل هذا الموقع الهام والخطير، ان الفهم الخاطىء لدور الشاهد يقع حينما يتوهم بانه مرتبط بشخص المرجع وليس بمهمة المرجعية نفسها.

ان المرجع هو الوريث الشرعي للامام المعصوم بما يمتاز به من علم وعدالة، الا ان هنالك بعض المسؤوليات والاهداف المرتبطة بدور الشاهد والتي يجب انجازها وتحقيقها. والمرجعية عند الشيعة الامامية تستلزم اختيار مرجع معين، ولكنها جعلت ممارسة المرجع لدورالشاهد نتيجة لقدراته او لدوره في الظروف السياسية.

الان التناقض في ممارسات المراجع ادى الى الفشل في تحقيق الاهداف التي كان يجب ان تحقق، مما ادى الى اضعاف دور الشهادة. وما لم تلتزم المرجعية باهداف محددة فان الامة ستجد صعوبة في تحقيق رسالتها الاجتماعية(*).

وفي صدد تشخيصه لهذه العلة المزمنة، فان السيد الصدر طرح فكرة المرجعية (الموضوعية)، والتي تحل مكان المرجعية (الذاتية).

ولتحقيق الهدف العام في دور الشهادة (حماية الرسالة الالهية وهداية الناس في دورهم التاريخي) فان الامام الصدر حدد اهداف المرجعية بما يلي:

١ـ نشر احكام الاسلام على اوسع مدى ممكن بين المسلمين، والعمل لتربية كل فرد منهم تربية دينية تضمن التزامه بتلك الاحكام في سلوكه الشخصي.

٢ـ ايجاد تيار فكري واسع في الامة يشتمل على المفاهيم الاسلامية الواعية من قبيل المفهوم السياسي الذي يؤكد ان الاسلام نظام كامل شامل لشتى جوانب الحياة واتخاذ ما يمكن من اساليب لتركيز هذه المفاهيم.

٣ـ اشباع الحاجات الفكرية الاسلامية للعمل الاسلامي وذلك عن طريق ايجاد تلك البحوث الاسلامية الكافية في مختلف المجالات الاقتصادية

(*) لم يوضح الكاتب ما هو المقصود بالتناقض في ممارسات المراجع وهل هو الضعف في الاداء ام انه يقصد خط المرجعية الفردية التي اشار اليه السيد الشهيد الصدر في بعض طروحاته، وعلى كل حال، فالعبارة لا تخلو من تسامح (المترجم).

والاجتماعية والمقارنات الفكرية بين الاسلام وبقية المذاهب الاجتماعية. وتوسيع نطاق الفقه الاسلامي على نحو يجعله قادرا على مد كل جوانب الحياة بالتشريع وتصعيد المؤسسة الدينية (الحوزة) ككل الى مستوى هذه المهام الكبيرة.

٤ـ القيمومة على العمل الاسلامي والاشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل الاسلام في مختلف انحاء العالم الاسلامي من مفاهيم وتأييد ما هو صالح منها واسناده وتصحيح ما هو خطأ.

٥ـ اعطاء مراكز (العالمية) من المراجع الى ادنى مراتب العلماء الصفة القيادية للامة بتبني مصالحها والاهتمام بقضايا الناس ورعايتها واحتضان العاملين في سبيل الاسلام[٤٣].

وهذه الاهداف في نفسها تميّز المرجعية الصالحة عن تلك التي تدير نشاطاتها الاجتماعية بشكل عفوي، مما يجعلها في نفسها غير هادفة. ان عملية المرجعية في وضعها الراهن تتركز حول المرجع نفسه، وليس لها قدرة الاستمرارية بعده مطلقا. فكل مرجع ينشأ سلطته ويبدأ نشاطه من نقطة البدء، وليس له اية علاقة بالمرجع الذي سبقه.

فالمرجعية مرتبطة بالمرجع نفسه، وتبدأ حين يبني رصيده العلمي داخل الحوزة وفي اوساط الامة، وتنتهي بموته. والعلة المزمنة الاخرى التي تلازم المرجعية التقليدية، انها عفوية في اختيارها للافراد الذين يتصدون لموقع المرجعية. فليس هناك مواصفات محددة لاحتلال هذا الموقع باستثناء العلم والعدالة. ولو ان هاتين الصفتين يمكن اعتبارهما على انهما صفتان اساسيتان في تحقيق الهدف الاول لدور الشاهد (حماية الرسالة الالهية من الضياع والانحراف)، الان مواصفات المسؤولية الثانية وهي قيادة الامة في رسالتها التأريخية تظل مفقودة. ان هذه المهمة الاجتماعية تحتاج بالاضافة للمواصفات التي تحقق اهليتها لانجاز المهمة الاولى من مهمات الشاهد، الى خبرات ومهارات تتجاوز المعرفة الدينية والسلوك القويم.

فهي تتطلب وعيا للظروف الاجتماعية، وما تستلزمه من اجل تغييرها بما يحفظ الدين ويهدي الامة.

لهذه الاسباب فان السيد الصدر كان يفكر في احداث تحول في الطريقة

التي تمارس فيها المرجعية نشاطاتها، ولذا فهو اقترح ما اسماه «القاعدة الاجتماعية» التي تجعل دور المرجع في القضايا الاجتماعية اكثر اثرا واطول دواما. وهذه القاعدة هي التي تساعد المرجعية في تحقيق اهدافها[٤٤].

ومعالجة السيد الصدر لهذه المشكلة تقوم على اساس انشاء (مؤسسة) يكون فيها المرجع مكان المركز، ويكون بناؤها ودورها ونشاطاتها محددة وواضحة.

وبالتحديد اراد الصدر تحويل المرجعية من اسلوبها التقليدي الفردي العشوائي الى مرجعية حديثة مؤسساتية وهادفة.

ومخططه السياسي يركز على ما يسميه:

١ـ تطوير عمل المرجعية. ٢ـ مراحل المرجعية.

فلايجاد الاستقرار والثبات لعمل المرجعية، فان المرجعية نفسها يجب ان تعمل ضمن اطار مؤسساتي واضح، حيث تكون الاعمال والاهداف مشخصة بدقة ومحسوبة. وحول هذه المسألة فان السيد الصدر تصور وجود دائرتين تكونان المرجعية:

جهاز المرجعية والذي يعمل كدائرة مركزية، ودائرة الوكلاء الذين يشكلون الاذرع الاجتماعية للمرجعية.

والجهاز المركزي يتكون في البداية من ست دوائر اجتماعية ـ سياسية تتولى تخطيط وتنفيذ نشاطات المرجعية، ويعمل فيها اشخاص يتمتعون بالكفاءة والتخصص وتقسيم العمل، وتكون مهمة كل لجنة محددة بما يلبي حاجات المرجعية ويمكنها من تحمل مسؤولياتها وتحقيق اهدافها[٤٥].

ويمكن للمرجعية في مراحل اخرى تطوير هذه اللجان بما يناسب توسع الاعمال وتنوعها، كي تشمل كل قضايا الامة.

وهذا الجهاز المركزي يقوم بالعمل بدلا من (الحاشية) والتي تعبر عن جهاز عفوي مرتجل يتكون من اشخاص جمعتهم الصدفة والظروف الطبيعية لتغطية الحاجات الآنية بذهنية تجزيئية وبدون اهداف محددة واضحة[٤٦].

ويحدد السيد الصدر بعض مهمات هذه الدوائر او اللجان بما يلي:

١ـ لجنة لتسيير الوضع الدراسي في الحوزة العلمية، وهي تمارس تنظيم

مناهج الدراسة وتضع الكتب الدراسية وتجعل بالتدريج الدراسة الحوزوية بالمستوى الذي يتيح للحوزة المساهمة في تحقيق اهداف المرجعية الصالحة وتستحصل معلومات عن الانتسابات الجغرافية للطلبة وتسعى في تكميل الفراغات وتنمية العدد.

٢ـ لجنة البحث العلمي ووظائفها ايجاد دوائر علمية لممارسة البحوث ومتابعة سيرها والاشراف على الانتاج الحوزوي الصالح وتشجيعه ومتابعة الفكر العالمي بما يتصل بالاسلام والتوافر على اصدار شيء كمجلة وغيرها، والتفكير في جلب العناصر الكفوءة الى الحوزة او التعاون معها اذا كانت في الخارج.

٣ـ لجنة: مسؤولة عن شؤون علماء المناطق المرتبطة بالمرجعية وضبط اسمائهم واماكنهم ووكالاتهم وتتبع سيرتهم وسلوكهم واتصالاتهم والاطلاع على النقائص والحاجات والفراغات وكتابة تقرير اجمالي دوري او عند طلب المرجع.

٤ـ لجنة الاتصالات وهي تسعى لايجاد صلات للمرجعية في المناطق التي لم تتصل مع المركز، ويدخل في مسؤوليتها احصاء المناطق ودراسة امكانات الاتصال بها وايجاد سفرة تفقدية، اما على مستوى تمثيل المرجع او على مستوى آخر وترشيح المناطق التي اصبحت مستعدة لتقبل العالم (الممثل) وتتولى متابعة السير بعد ذلك.

ويدخل في صلاحيتها الاتصال في المجالات المتاحة مع المفكرين والعلماء في مختلف انحاء العالم الاسلامي وتزويدهم بالكتب والاستفادة من المناسبات العامة كفرصة الحج ونحوها.

٥ـ لجنة رعاية العمل الاسلامي والتعرف على مصاديقه في العالم الاسلامي وتكوين فكرة عن كل مصداق وبذل النصح والمعونة عند الحاجة.

٦ـ اللجنة المالية التي تعنى بتسجيل المال وضبط موارده وايجاد وكلاء ماليين والسعي في تنمية الموارد الطبيعية لبيت المال، وتسديد المصارف اللازمة لعمل المرجعية[٤٧].

النص السابق الذي اوردناه عن السيد الصدر والذي شرح فيه تفاصيل اللجان التابعة للجهاز المركزي للمرجعية، يبرهن على عزم السيد الصدر

على تطوير المرجعية الى مستوى يجعلها مؤسسة قادرة على النهوض بمهماتها وتحقيق اهدافها الاجتماعية.

كما اراد السيد الصدر ايجاد زعامة دينية يكون المرجع في قمة هرمها. اضافةالى امتلاكه لجهاز مركزي فان المرجع وكما كان دوما له وكلاء في اوساط الامة في مختلف بقاع العالم، الذين يلبون الحاجات الدينية للمسلمين ويمثلون دائرة حلقة الارتباط للمرجع بالامة من خلال قيامهم بمهمة نقل فتاواه او جمع الحقوق الشرعية.

وبالرغم من انتساب كل علماء الشيعة تقريبا الى المرجع، الا انه يلاحظ انه في اكثر الاحيان يكون انتسابا نظريا وشكليا لا يحقق المحور المطلوب[٤٨].

ان بناءاً اكثر مركزية يصبح ضروريا في الظروف التي يتصدى فيها المرجع لتحقيق هدف سياسي او القيام بتغييرات اساسية في المجتمع.

والعلاج الذي يطرحه السيد الصدر هو من خلال جعل الوكلاء اكثر فعالية في مسؤوليات المرجعية. ويقترح ان يمارس المرجع عمله في مسؤوليات المرجعية من خلال مجلس يتولى تقديم الاقتراحات والتصورات للمرجع حول القضايا التي يحتاجها العمل المرجعي. وهذا المجلس يضم اضافة الى اعضاء اللجان الست للجهاز المركزي، علماء الشيعة والقوى المثلة له دينيا. وبهذه الطريقة تمارس المؤسسة المرجعية بكاملها دورها في تحمل مسؤوليات العمل المرجعي وتنفيذ سياسة المرجعية الصالحة.

وهذا الاسلوب يصون المرجعية من التأثر باجواء الانفعالات الشخصية[٤٩].

ولان كان في اسلوب الممارسة الفردية للعمل المرجعي بعض المزايا كسرعة التحرك وضمان درجة اكبر من الضبط والحفظ وعدم تسرب عناصر غير واعية الى مستوى التخطيط للعمل المرجعي، فان الاسلوب المقترح يؤدي الى نتائج اكثر اهمية[٥٠].

ان تشكيل الجهاز المركزي ومجلس المرجعية يضمن استمرارية دور المرجع حتى بعد وفاته. اذ يوفر البناء المؤسساتي الخبرة والقدرة على التخطيط طويل الامد لتحقيق الاهداف. فالمرجع الجديد لا يجد نفسه محتاجا للبدء

من نقطة الصفر، وانما سيستفيد من مؤسسة كاملة في تحمل المسؤوليات التي كان ينهض بها المرجع الذي سبقه.

اضافة الى ان تنظيم المرجعية يكون ميدانا للاعداد والاختيار للمرجع المستقبلي. فحين تنجح هذه المؤسسة في كسب الثقة داخل الحوزة وفي اوساط الامة، فانها تستطيع التأثير في اختيار المرجع الجديد[٥١].

ولتحقيق هذا النمط من المرجعية الموضوعية التي تهدف تغيير المرجعية الفردية، فانه من الضروري المرور بعدة مراحل.

في المرحلة الاولى يبدأ فيها المرجع بناء كيانه وتثبيت مصداقيته داخل اوساط الحوزة والامة.

وفي هذه المرحلة، تكون ممارسة المرجع ممارسة اقرب الى الفردية ولكن يضع في نفس الوقت بذور التطوير عن طريق تكوين اجهزة استشارية محدودة، ونوع من التخصص في بعض الاعمال المرجعية[٥٢].

في المرحلة الثانية والتي تبدأ عادة حين يقوم المرجع بطبع (رسالته العملية)، يؤكد السيد الصدر ان على المرجع ان لا يعجل في تطوير الشكل الذاتي الى الشكل الموضوعي، لان هذا قد يؤدي الى بروز ردود فعل ومقاومة من القطاعات التقليدية في الحوزة العلمية وفي اوساط الامة، الذين لا يدركون اهداف هذه المرجعية[٥٣].

ان عملية بناء المؤسسة المرجعية يجب ان تكون تدريجية، لكي تبرز بشكل طبيعي. وعلى المرجع توعية الامة الى المستوى الذي تصبح فيه مدركة لاهداف وفوائد المرجعية الموضوعية. وبهذا الاسلوب فان المرجعية تتطور كجزء طبيعي من ثقافة الامة، وتصل الى رشدها. وعند ذلك فقط فان المرجعية الموضوعية تكون قد دخلت مرحلتها النهائية، وتصبح سلطة دينية ذات قدرة على توجيه الامة نحو الحالة التي يكون فيها الاسلام هو الحاكم في المجتمع.

الدولة الاسلامية

يرى السيد الصدر ان الدولة الاسلامية تتكون من طرفين هما الامة والمرجع، ولكل منهما دور مختلف يؤديه. فالامة تمارس دور خلافة الله في

الارض، اما المرجع فبالاضافة الى كونه جزء من الامة يمتلك السلطة السياسية. ومن هذا المنطلق فان الصدر في آخر بحث له (والذي يحمل عنوان لمحة تمهيدية حول دستور الجمهورية الاسلامية في ايران) وضح آرائه حول العناصر الثلاث للسياسة الاسلامية، وهي شرعية السلطات، ودور الامة، وبناء الدولة.

شرعية السلطات

من التحليل الذي يقدمه السيد الصدر للمرجعية، يستطيع المرء ان يستنتج بان المرجع يلعب دورا هاما في النظام السياسي الاسلامي. فالسيد الصدر يرى ان المرجع هو الوريث الشرعي للسلطات السياسية التي كانت تمتلكها الدولة الاسلامية الاولى التي اسسها الرسول الاعظم (ص) والائمة (ع).

فهو الشاهد الذي يخلف الانبياء والائمة لهداية الامة وحماية الشريعة. وسياسيا يعني انه الحاكم الرئيسي، او المستشار الاعظم، او رئيس القضاة الذي له الكلمة الفصل في قضايا الامة الرئيسية.

وعلى كل حال فما هي الدولة الاسلامية؟ انها قيادة المسلمين ضمن قوانين وتعاليم الاسلام. ومَنْ هو اقدر على معرفة اهداف الاسلام من العلماء؟ وفي الحقيقة فان السيد الصدر يفترض في المرجع ان يكون الاعلم من بين المجتهدين[٥٤]. وهو يُختار لقدراته العلمية البارزة من قبل الحوزة العلمية والتي تمثل المركز الاسلامي للدراسات الفقهية. فاعلميته في الدراسات الدينية الاسلامية هي التي تؤهله ليكون في مقدمة الجميع.

وفي ضوء هذه الحقيقة، يكون المرجع بحسب رؤية السيد الصدر للدولة الاسلامية، يمثل اعلى سلطة تمتلك السلطات الشرعية.

وهو لم يجر اختياره شخصيا (مباشرة) من قبل الله ـ كما هو الحال مع النبي (ص) او الامام المعصوم (ع) ـ، والذي يشخصه هو صفاته. فالشريعة تحدد المواصفات التي يجب ان يمتلكها المرجع ليكون مؤهلا ليتبوأ دور الشاهد في عصر غيبة الامام المهدي (عج)، وتركت للامة بعد ذلك مهمة البحث عن الشخص الذي تنطبق عليه تلك المواصفات لتعهد اليه

بالسلطات[٥٥]. ولذا حين وجد السيد الصدر ان المرجعية تعاني من ضعف اداري، حاول تجاوز ذلك النقص من خلال تنظيم فعاليات المرجعية، في نفس الوقت الذي حافظ فيه على دور المرجع باعتباره مصدر الشريعة في الامة[٥٦]. ولان المرجع هو الوحيد الذي يمتلك السلطة الشرعية داخل الامة، وبالنتيجة في الدولة الاسلامية.

ان المرجع هو مساعد (الخليفة) وهو نائب الامام، وهذا النائب هو المجتهد المطلق، المدرك والواعي لمهمة الخلافة[٥٧]. الا ان هناك فرقا بين النبي (ص) او الامام (ع) وبين المرجع. فالنبي (ص) والائمة (ع) معصومون من الخطأ ويمثلون الرسالة الالهية تمثيلا كاملا في اقوالهم وسلوكهم. في حين ان المرجع ليس معصوما ويعتمد على معرفته وادراكه للاسلام في استنتاج آراءه وممارسة شؤونه. ولذا فان دور الشاهد قد خوّل من قبل الله الى المرجع كموقع وليس الى الشخص ذاته[٥٨]. فالمرجع كفرد يجب ان يمتلك المواصفات المحددة في الشريعة لكي يستطيع النهوض بدور الشاهد. وهذه التربية الروحية ومواصلة الدراسة من قبل المرجع هي التي ترفعه الى مستوى السلطة الشرعية. وطبقا لما ورد عن الامام الحادي عشر الامام الحسن العسكري (ع) كما جاء في الحديث المروي عنه انه قال:

«فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه، فللعوام ان يقلدوّه»[٥٩].

ويواصل السيد الصدر توضيح صفات اخرى تجعل المرجع مع عدم امتلاكه للعصمة، مؤهلا لقيادة الامة والتصدي لمهمات الشاهد فيها. فهو يجب ان يمتلك الكفاءة التي يحتاجها هذا الموقع.

واذا كانت صفات الاعلمية والعدالة واضحة، فان الكفاءة تظل صفة غامضة. فالكفاءة كما يصفها السيد الصدر هي التحلي بـ: الحكمة والعقل والجدية والشجاعة وهي القدرات التي ارادها الله سبحانه وتعالى من عباده الصالحين التحلي بها لمواجهة المشكلات الاجتماعية، والمحن والعقبات التي يواجهونها في سبيل الله، والتي هي مرتبطة بمنزلة الشاهد، حيث يقول القرآن الكريم:

﴿ان يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين

الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ﴾ .(آل عمران ـ آية ١٤٠)(٦٠).

دور الامة

الانسان رغم كونه خليفة الله، الا انه قد لا يمتلك القدرة على تحمل المسؤوليات التي يفرضها هذا الدور اذا ما تعرّض للاضطهاد من قبل نظام ظالم، او انحدرت به شهواته.

في هذه الحالة يبقى الانسان الشاهد هو الوحيد الذي يمكن اعتباره خليفة لله. ان وعي الامة والذي سيؤدي الى اقامة الحكم الاسلامي، سيعيد لها حقوقها المقدسة. عندها سيكون كل فرد من افراد الامة سيتحمل مسؤوليته في تطبيق الشريعة الاسلامية واحكامها في حياته، والمشاركة في المهمة التأريخية للتقدم باتجاه المطلق. ويعزز السيد الصدر هذه الفكرة بشاهد من الآية القرآنية التالية:

﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾(٦١).

والاسلام ـ في هذه الحالة ـ يفترض المساواة بين المؤمنين، رجالا ونساءا، في تحمل مسؤولياتهم السياسية والمشاركة في القضايا الاجتماعية للامة.

ويدعو الله المؤمنين الى ادارة حياتهم الاجتماعية من خلال التشاور، وفي الواقع فان فكرة الشورى في الاسلام انتزعت من الآية التالية:

﴿ والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ﴾(الشورى ـ آية ٣٨)(٦٢).

وفي هذه الناحية، فان السيد الصدر يرى ان الاسلام يفترض ضرورة اتباع آراء الجماعة في القضايا التي لم تحدد الشريعة اي حكم او اتجاه بشأنها. ولذا فان الباب ترك مفتوحا للناس لممارسة شؤونهم باسلوب يراعي رغبة الاكثرية. وبلغة سياسية فان الامة كما يرى السيد الصدر عليها ان تمارس دورها في السلطات القضائية والتنفيذية للدولة. والامر يعود الى الامة في تقرير اية سياسة او ممارسة اي نشاط شريطة ان لا يتعارض مع القواعد الاساسية للتعاليم الاسلامية.

ودور المرجع هو مراقبة نشاط الناس والتزامهم باحكام الله، وتقديم النصح لهم، وارشادهم الى الطريق الصحيح في حالة انحرافهم عنه. ولا نحتاج الى القول بان السيد الصدر يحاول ربط فكرة الشورى بنظريته حول دور الخلافة لله في الارض. فما دام الانسان له حقوق وعليه مسؤوليات والتي اذا استخدمنا مصطلحات السياسة، فان الامة في النظام السياسي الاسلامي ككل تمتلك هذه الحقوق وتتحمل هذه المسؤوليات، الا ان السيد الصدر لم يقدم اي قاعدة عقلية او شرعية انتزع منها هذا الفهم. فان العملية السياسية في النظام الذي يتصوره السيد الشهيد عملية (ديمقراطية)، لانها تستند الى حكم الاكثرية.

ومن ناحية اخرى، اذا اعتبرنا ان كل انسان هو خليفة لله، فان مبدأ حكم الاكثرية يعني ان بعض خلفاء الله سيفقدون حقهم ويجبرون على الانصياع لحكم الاكثرية.

ما هو الاساس النظري او الشرعي الذي يبيح سيطرة الاكثرية؟ اي دين يدعي ان الاكثرية لها حق فرض ارادتها على الآخرين الذين لديهم نفس الحق في المشاركة في تقرير السياسات داخل الدولة الاسلامية؟

هذه الاسئلة ظلت دون جواب من قبل السيد الصدر(*).

هيكلية الدولة الاسلامية

الدولة الاسلامية التي يطرحها السيد الصدر، هي قطعاً، ليست دولة مثالية، لان الدولة المثالية هي تلك التي يقودها المعصوم (ع). انما هي افضل صيغة ممكنة في مرحلة غياب المعصوم (ع).

وفي الحقيقة، فان السيد الصدر يصنف الدولة الاسلامية الى ثلاثة انواع:

(*) لم تكن نظرية السيد الشهيد في الحكم (الديمقراطية) لانها تستند الى رأي الاكثرية. وانما كان تاكيده واضحا على تركيز دور الامة وعدم تجاوز ارادتها وحقها في الاختيار وصحيح ان كل انسان خليفة الله الا ان للانسان بعدين.. بعد فردي له خصوصياته وتكاليفه، وبعد اجتماعي باعتباره جزءٍ من المجتمع الاسلامي وهو بهذا الاعتبار لا يفقد حقه في الاستخلاف اذا لم يساهم في العملية السياسية في بعض فصولها. وموضوع الحكم في الفكر السياسي الاسلامي لا يخلو من دقة وحساسية ويحتاج الى بحث مفصل لاستيعابه. (المترجم).

في النوع الاول تكون القوانين مستقاة من القواعد الفكرية للاسلام، وتكون الشؤون التشريعية والتنفيذية فيها منسجمة مع قوانين الاسلام واحكامه(٦٣).

وهذه الدولة هي دولة المعصوم والتي يمكن تحققها فقط بزعامة المعصوم (ع) نفسه. واطاعته ملزمة لكل فرد.

والنوع الثاني هي الدولة الكافرة وهي التي تقوم تشريعاتها وقوانينها على اسس مناهضة للاسلام. والحاكم في هذه الحالة يفقد شرعيته. ولذا فان الامة عليها ان تسعى للقضاء عليه. ولكن ماذا لو لم تكن الامة قادرة على التصدي لهذه السلطة؟ يقول السيد الصدر، ان مسؤولية المسلمين الامتناع عن اطاعة قوانين تلك الدولة الا ما كان يحقق مصالح اسلامية(٦٤).

النوع الثالث هي الدولة غير المعصومة، والتي قد تنحرف ـ خطأً ـ عن خط الاسلام بسبب الجهل. وهذه الدولة هي التي يخطط السيد الصدر لاقامتها، والتي يمتلك فيها الحاكم بعض المعرفة بالاسلام، الا انه قد يخطأ احيانا فيشرع قوانين تتعارض مع الاسلام. ان مسؤولية الامة هو طاعة السلطة وتطبيق القوانين. وعلى اولئك المطلعين على انحراف الحكومة تقديم النصح والارشاد.

واذا اضرت الحكومة على ممارسة الاخطاء، فان على الجميع الالتزام والطاعة في القضايا التي ترتبط بالوحدة، كالجهاد والضرائب.

والا فان المطلعين على خطأ الحكومة وحدهم لهم الحق في التصدي للقوانين الفاسدة(٦٥). ولكن حين يكون الحاكم مرجعا اي يمتلك مؤهلات الاجتهاد (العلم والعدالة)، فان الخلاف هنا يعود الى اختلاف وجهات النظر الاسلامية. وحكم المجتهد قانونيا ملزم حتى لغيره من المجتهدين، الذين عليهم طاعة المجتهد المتصدي للسلطة(٦٦).

فالمرجع هو الممثل الشرعي للاسلام، والنائب العام للامام (ع). ولذا وطبقا لما يراه السيد الصدر فللمجتهد الحق في الامور التالية(٦٧):

١ـ ان يكون رئيسا للدولة وقائدا عاما للقوات المسلحة.

٢ـ ان يرشح الشخص المؤهل لانتخابات الرئاسة، مما يعطي شرعية للانتخابات.

٣ـ يحدد الاطار الشرعي للدستور.

٤ـ يُضفي شرعية للانتخابات.

٤ـ يُضفي شرعية التشريعات.

٥ـ تشكيل المحكمة العليا الدستورية.

٦ـ تشكيل محاكم في كل البلاد لمراقبة الانتهاكات التي قد تقوم بها الحكومة[٦٨].

الا ان هذه السلطات التي يمتلكها المرجع، ليست حكما دكتاتوريا وانما هي قيادة محكومة بقوانين الاسلام واحكام الدستور.

وفي قضايا صنع القرار، فان المرجع عليه ان يتشاور مع «مجلس المرجعية» والذي يتألف ـ كما يقترحه السيد الصدر ـ من مائة شخصية من علماء الدين والخبراء والمثقفين وعلى عدد من المجتهدين لا يقل عن عشرة[٦٩].

ومن خلال هذا المجلس يمارس المرجع صنع القرارات السياسية وتحديد سياسات الدولة.

من جانب آخر، لما كان الانسان خليفة الله في الارض، فان عليه مسؤولية الالتزام بما يريده الله اثناء ممارسته لنشاطاته الاجتماعية. والامة يجب ان تمتلك الحق في تحمل مسؤوليتها الشرعية وممارسة دورها في تشكيل المؤسسات التنفيذية والدستورية الفرعية للحكومة.

وافراد الامة متساوون في حقوقهم في حدود القانون، لممارسة دور الخلافة، وبعبارة اخرى فان لكل فرد الحق في ابداء وجهات النظر والآراء في قضايا الامة، وممارسة الانشطة السياسية بمختلف الوسائل، فضلا عن حقوقه الدينية والمذهبية[٧٠].

ويرى السيد الصدر ان للامة الحق في:

١ـ انتخاب رئيس الحكومة الذي يقوم بدوره باختيار اعضاء حكومته.

٢ـ التصويت خلال الانتخاب المباشر لاعضاء المجلس التشريعي (البرلمان) الذي له الصلاحيات التالية:

أ ـ اقرار تشكيلة الحكومة.

ب ـ اختيار افضل السياسات من بين الخيارات المتاحة والتي لا تتعارض مع الشريعة الاسلامية.

٣ـ تشريع قوانين جديدة في المساحات التي لا توجد فيها تشريعات محددة من قبل الاسلام.

٤ـ له القدرة على فرض تطبيق القانون على الجهاز التنفيذي(٧١).

وهكذا فان القضايا السياسية في حكومة (الصدر) الاسلامية يتم صياغتها ودعمها من قبل الشعب. والمرجع ـ نظريا ـ يتحدد دوره بدور الشاهد، اي مراقبة تطبيق الاسلام من قبل الامة، وصيانة الشريعة من الفساد الذي يمارسه اعداؤها(٧٢).

والامة ومن خلال ممارستها لنشاطاتها السياسية، عليها ان تعي رسالتها كخليفة لله في الارض، وان تتحمل كامل المسؤولية تجاه سلوكها. لان الامة ليس فقط هي مصدر السلطات، وانما هي مسؤولية ايضا امام الله، جل وعلا، لتحمل الامانة وتطبيق استحقاقاتها(٧٣).

ان اقامة الدولة الاسلامية هي احدى الوسائل التي من خلالها تتحقق خلافة الانسان لله في الارض. والدولة يجب ان تبنى لتحقيق هذه المسؤولية، واعطاء الانسان الفرصة لانجاز رسالته في الارض.

الهوامش

(١) الشرط الاساسي لنهضة الامة ـ رسالتنا ص٢١ ـ الدار الاسلامية، بيروت ١٩٨١ .

(٢) رسالتنا والدعاة . . رسالتنا ص٢٨ .

(٣) المصدر السابق : ص٣١ .

(٤) المصدر السابق : ص٣١ .

(٥) المصدر السابق : ص٣١ .

(٦) المصدر السابق : ص٣٢ .

(٧) الشرط الاساسي لنهضة الامة . . رسالتنا ص٢٣ .

(٨) الشرط الاساسي لنهضة الامة . . رسالتنا ص٢٤ .

(٩) المشاعر والافكار . . رسالتنا، ص٣٣ ـ ٣٥ .

(١٠) الشخصية الاسلامية . . من فكر الدعوة الاسلامية، العدد ١٣، ص١٤ الاعلام المركزي لحزب الدعوة الاسلامية .

(١١) المصدر السابق : ص١٥ .

(١٢) المصدر السابق : ص١٧ .

(١٣) المصدر السابق : ص١٧ .

(١٤) الاعمال والاهداف . . من فكر الدعوة الاسلامية، ص٢١ .

(١٥) الاعمال والاهداف، ص٢٤ .

(١٦) المصدر السابق : ص٢٤ .

(١٧) الاعمال، ص٢٦ .

(١٨) دعوتنا الى الاسلام يجب ان تكون انقلابية، في فكر الدعوة، ص٣٥ .

(١٩) المصدر السابق : ص٣٥ .

(٢٠) دعوتنا، ص٣٦ ـ ٣٧ .

(٢١) المصدر السابق : ص٣٧ .

(٢٢) الاعمال والاهداف : ص٢٦ .

(٢٣) حول الاسم والشكل التنظيمي لحزب الدعوة الاسلامية، من فكر الدعوة ص١٠.

(٢٤) المصدر السابق: ص١٠.

(٢٥) المصدر السابق: ص١١.

(٢٦) المصدر السابق: ص١١.

(٢٧) المصدر السابق: ص٩.

(٢٨) رسالتنا يجب ان تكون انقلابية، ص٥٢ ـ ٥٣.

(٢٩) حول الاسم والشكل التنظيمي، ص١٠.

(٣٠) من حديث لسماحة الشيخ محمد باقر الناصري في المؤتمر الاسلامي الثامن عام ١٩٨٧.

(٣١) الاعمال والاهداف: ص٢٧.

(٣٢) المصدر السابق: ص٢٦.

(٣٣) يوضح السيد كاظم الحائري قضية المرحلية في حزب الدعوة الاسلامية في كتابه مباحث الاصول ص٩٠.

(٣٤) الصدر.. حول المرحلة الاولى من عمل الدعوة... من فكر الدعوة ص٣١.

(٣٥) المصدر السابق.

(٣٦) السيد الحائري نقلا عن حديث للسيد الصدر (حوالي عام ١٣٩٢هـ) في مقدمة مباحث الاصول ص٩١.

(٣٧) من الممكن الافتراض من ان السيد الصدر يمكن ان يكون قد كتب لحزب الدعوة تحليلاً تفصيلاً لافكاره حول المراحل الاخرى. وبقي خاصا داخل الحزب الذي اشتبك في صراع سياسي مع النظام البعثي في العراق. وفي الحقيقة فان افكاره حول المرحلة الفكرية طبعت بعد وفاته عام ١٩٨٠، عندما اعلن اكمال الحزب لمرحلته الاولى. فالسيد مهدي الحكيم مثلا تحدث عن بعض كتابات السيد الصدر بشأن الدولة الاسلامية والتي كتبت خصيصا لاعضاء حزب الدعوة في اواخر الخمسينات، والتي لم تنشر لحد الآن.

(٣٨) الاسلام يقود الحياة.

(٣٩) خلافة الانسان وشهادة الانبياء، الصدر ص١٤٣.

(٤٠) المصدر السابق: ص١٤٤-١٤٥.

(٤١) المصدر السابق: ص٢٥.

(٤٢) المصدر السابق: ص٢٥-٢٦.

(٤٣) المرجعية الصالحة.. الصدر. وردت في مقدمة المباحث للسيد كاظم الحائري.

(٤٤) الصدر.. المرجعية ص٩٣-٩٤.

(٤٥) المصدر السابق: ص٩٤ .

(٤٦) المصدر السابق.

(٤٧) المصدر السابق.

(٤٨) المصدر السابق: ص٩٦ .

(٤٩) المصدر السابق.

(٥٠) المصدر السابق.

(٥١) المصدر السابق: ص٩٧ .

(٥٢) المصدر السابق: ص٩٨ .

(٥٣) المصدر السابق.

(٥٤) ورغم انه ليس كل فقهاء الشيعة يعتقدون بوجوب ان يكون المرجع هو الاعلم في الشريعة، الا ان الصدر يؤكد ذلك. فالمرجع الاعلى هو الذي يعتبر الاعلم من بين الجميع، ولذا فان الامة يجب ان ترجع اليه. (الصدر، الفتاوى الواضحة ص١٠٥) .

(٥٥) الصدر، خلافة الانسان، ص١٤٧ .

(٥٦) المصدر السابق: ص٩٦ .

(٥٧) المصدر السابق.

(٥٨) المصدر السابق: ص١٤٧ .

(٥٩) المصدر السابق. نقلا عن الحر العاملي في وسائل الشيعة الجزء ١٨ ، ص٩٤ .

(٦٠) المصدر السابق: ص١٤٨ .

(٦١) القرآن الكريم سورة التوبة ٧١ .

(٦٢) القرآن الكريم ـ ترجمة وتعليق أ. يوسف علي (المؤسسة الاسلامية ـ لندن ١٩٧٥) ص١٣١٦-١٣١٧ .

(٦٣) الصدر، الدولة الاسلامية. مجلة الجهاد العدد ٥ آذار ١٩٨٣ .

(٦٤) المصدر السابق.

(٦٥) المصدر السابق: ص٥ .

(٦٦) الصدر، منهاج الصالحين، ص١١ .

(٦٧) الصدر، لمحة فقهية لمشروع الدولة الاسلامية ـ الاسلام يقود الحياة ص١٢ .

(٦٨) المصدر السابق.

(٦٩) المصدر السابق: ص١٣ .

(٧٠) المصدر السابق: ص١٦ .

(٧١) المصدر السابق: ص١١-١٢.

(٧٢) الصدر، خلافة الانسان، ص١٧٠-١٧١.

(٧٣) الصدر، لمحة فقهية، ص١١.

الصدر وصدام

الانسانية في مواجهة الهمجية

* مقدمة .
* صدام : انسان الماضي والتطلعات .
* تحلي الحالة .
* محمد باقر الصدر : الآمال الكبيرة .
* عفلق ، صدام ، الصدر ، وتجربة واحدة .
* التجربة الثانية .
* نص التقرير .
* ثالثاً : محمد باقر الصدر .
* ١٩٧٩ عام التحدي والمواجهة .
* تصعيد المجابهة .
* الوثيقة الفريدة .

نبيل عبد الهادي

* من مواليد الديوانية - العراق ١٩٤٨ .
* باحث اسلامي وأديب عراقي يعيش في المهجر.
* متخصص في المجال التاريخي والدراسات الوثائقية.
* حقق عدة كتب ودراسات في التراث الاسلامي منها:
الرحلة المدرسية بحوث في التوراة والانجيل.
* نشرت له عدة دراسات في المجلات العربية والاسلامية.
* ترجم الى العربية مجموعة من الكتب والدراسات التاريخي.
* اشرف على اعداد اعمال مسرحية وبرامج اذاعية وتلفزيونية حول الوضع السياسي في العراق
* كتب عدة مقالات حول سيكولوجية رأس النظام العراقي صدام.

الصدر وصدام
الإنسانية في مواجهة الهمجية

نبيل عبد الهادي

مقدمـة

يشكل الصـدام النهـائي الذي وقع عـام ١٩٨٠ بين صـدام رئيس الجـهـاز الحاكم في العراق[١]، وبين المفكر الاسلامي الفذ الشهيد محمد باقر الصدر، الذي أُعدم بموجبه واحد من ابرز مفكري الاسلام في القرن العشرين.

يشكل بمجمله حصيلة نهائية لتناقض ظل يشتـد على الاعوام بين اثنين يقود كل منهمـا تجربة خاصة يؤمن بهـا ايماناً يملأ الكيـان النفسي بأسره: ما كان منه شعورياً ام لاشعورياً.

لقـد رأى كل نهمـا في الآخر عقبة مميتـة فيطريق تحقيق آماله التي يصبو اليهـا. رغم ان اشارتنا الى الاثنين معاً هي ضرورة اقتضتـهـا طبيعة البحث العلمي، اذ ان ما بين الاثنين هو ما بين السماء والارض، بين الخير كله والشر كله، وهو امر يذّكر بقول الامام علي عليه السلام حين تمرّد عليه معاوية بن ابي سفيان وما جرى بينهمـا من حروب ووقائع، اذ اعلن عن اشمئزازه من قـول القائلين ونقلة الاخبـار: قال علي وقـال معـاوية، او: مـا جرى بين علي ومعاوية،، الخ، فقال: انزلني الدهر حتى قيل: علي ومعاوية!

آمن (صـدام) ايماناً لا يدانيـه ايمان بأي شيء آخـر، بعـبـودية الانسـان، وامكانية اذلاله الى اقصى الحدود وامتهانه في احط الاعمال، واتخاذه وسيلة تافهة مجردة من الشعور لتحقيق الهدف الذي يؤمّن اشباع رغبات وأهواء القـائد الفرد الذي يحق له هو وحده فـقط ان يتـصرف في اعـمـار وأعـراض وكرامات وممتلكات البشر.

بينمـا آمن (الصـدر) ايماناً ملأ عليه كيـانه كله بانسـانيـة الانسان، وانه لا يحق له ان يُستعبد الا لله سبحانه انطلاقاً من العقيـدة الاسلاميـة التي اندكّ فيها بكل وجوده.

وبينما رأى (صدام) في تحقيق ذاته ومصالحه الخاصة المبدأ الذي لم يحد عنه اطلاقاً وسيظل متمسكاً به الى آخر عمره، وان ادى الى خراب البلاد وهلاك العباد، آمن الشهيد الصدر بأن « اخلاقية الانسان العامل ، اول شروطها، هو ان يكون عند الانسان شعور واستعداد بالتضحية بالمصلحة الصغيرة في سبيل المصلحة الكبيرة . وهذا ما لا بد لنا من ترويض انفسنا عليه »(٢).

وبينما كان (صدام) يهوي بذاته بما حقق معه حلمه الكبير بتقنين الهمجية، اي صياغة الهمجية بقوانين ومقررات تطبع ويعلن عنها كما يعلن عن اي قانون بوصفه قانوناً لتنظيم العلاقات الاجتماعية، ظل (الصدر) يتسامى بذاته لجعلها النموذج الفدائي الذي يتخلى عن مصالحه الذاتية من اجل سعادة المجتمع البشري، حتى بلغ اشرف درجة يبلغها الانسان المبدئي، الا وهي الاستشهاد من اجل المبدأ . لنستمع اليه وهو يعلن:

« ان اقامة الحق والعدل، وتحمل مشاق البناء الصالح، بحاجة الى دوافع تنبع من الشعور بالمسؤولية والاحساس بالواجب . وهذه الدوافع تواجه دائماً عقبة تحول دون تكونها او نموها . وهذه العقبة هي الانشداد الى الدنيا وزينتها، والتعلق بالحياة على هذه الارض مهما كان شكلها . فان هذا الانشداد والتعلق يجمد الانسان في كثير من الاحيان ويوقف مساهمته في عملية البناء الصالح، لان المساهمة في كل بناء كبير تعني كثيراً من الوان الجهد والعطاء، واشكالاً من التضحية والاذى في سبيل الواجب، وتحملاً شجاعاً للحرمان من اجل سعادة الجماعة البشرية ورخائها . وليس بامكان الانسان المشدود الى زخارف الدنيا والمتعلق بأهداب الحياة الارضية ان يتنازل عن هذه الطيبات الرخيصة ويخرج عن نطاق همومه اليومية الصغيرة الى هموم البناء الكبيرة .

فلا بد ـ لكي تجند طاقات كل فرد للبناء الكبير ـ من تركيب عقائدي له اخلاقية خاصة تربي الفرد على ان يكون سيداً للدنيا لا عبداً لها، ومالكاً للطيبات لا مملوكاً لها، ومتطلعاً الى حياة اوسع واغنى من حياة الارض، ومؤمناً بأن التضحية بأي شيء على الارض، هي تحضير بالنسبة الى تلك الحياة التي اعدها الله للمتقين من عباده »(٣).

وقبل ان نشرع في ذكر الخطوط العامة التي طبعت تفكير وسلوك كل واحد من الاثنين: (الصدر) و(صدام)، نشير الى نقطة هامة هي العلاقة بين التسلط والضعف. اذ يمكن القول ان ازدياد عنف الانسان السلطوي، يكشف عن ازدياد في مشاعر الضعف في داخله، هذا الضعف الذي يحاول جاهداً في شتى مظاهر القوة الجوفاء الزائفة. ونستعين هنا بهذا التلخيص المفيد لواحد من علماء التحليل النفسي، «نعني بيير داكو»، عن الانسان السلطوي:

«القيادة في نظر السلطوي غاية في ذاتها، وهي تمثل امناً داخلياً بالنسبة اليه. فهو يرفض اذاً اي نقاش لسيطرته، ويطالب الآخرين بكل شيء، ولكنه لا يعطي شيئاً.

السلطوي عدواني، فهو ضعيف بالتالي. قيادته هجوم متستر. انه يهاجم خوفاً من ان يهاجم وان ينال منه ويُذل. فالسلطوية والسيطرة هما ـ بالنسبة الى الضعفاء ـ تعويضان يحتلان المقام الاول. ذلك ان اذلال الآخرين يمنحهم وهم السمو والقوة. يضاف الى ذلك انهم يشعرون بانهم انجزوا عملاً، ولكن دون ان يتوجب عليهم صرف الطاقة الخلاّقة الضرورية التي يقفون حيالها عاجزين».

ويفسر استمرار السلطويين في الحياة المعاشة بقوله:

«واستمرار السلطويين في هذه الحياة الجارية ذاتها ممكن بفضل عوامل عديدة. فهم يستمرون اولاً: بسبب العوامل النفعية: مرؤوس ـ على سبيل المثال ـ يمسك عن الكلام خشية تسريحه، مرؤوس جبان.. الخ. ثم، ثانياً: بسبب اللبس الابدي بين القوة والعدوانية. في حين اننا قد رأينا في عدة مناسبات ان العدوانية نقيض القوة»(٤).

في لحظة من لحظات الكشف غير المقصود، مما لا يمكن ـ في حالة صدام ـ ان يقوله حتى امام محلل نفسي عتيد، تحدث صدام عن اعدائه الذين اسماهم بالمرضى وقال بمباهاة انه يستطيع ان يكتشفهم بمجرد النظر في اعينهم:

«المرضى. انا اعرفهم من اعينهم. لو يصطفّون امامي خمسة آلاف واحد.

فأنا استطيع ان اكشف ما في قلبه من خلال عينه. الا حين يغطي عينيه بنظارة سوداء. عندها اطلب اليه ان يزيح النظارة عن عينيه»[٥].

إنها الحالة التي يدعي فيها العصابيون (المرضى النفسيون) بانهم يحسون بتآمر الآخرين ضدهم، حيث تكون المسألة كما يلي:

بما ان الآخرين يتآمرون ضدي لتدميري.

وهم من ينفذون هذا التآمر في اي لحظة.

عليّ اذاً ان اهاجمهم قبل ان يهاجموني.

لقد عبّر صدام عن هذه الحالة اجلى تعبير في كلمة له في حفل وزّع فيه أوسمة وأنواطاً على ضباط وجنود من الحرس الجمهوري[٦]، حين قال وهو يشرح معنى الضربة الوقائية:

« حين كنا صغاراً في الريف، كان اهلنا يوصوننا قائلين: لا تتشاجروا. اذ ان ذلك عيب. وان من يتشاجر بكثرة يدعى شريراً. الا انه حينما ترون احداً يريد ان يضربك، فلا تدعه يضربك. اضربه قبل ان يضربك. هذا المقياس الريفي البسيط، يصلح في الحياة في كل مراحل تطورها».

وفعلاً، فقد استخدم صدام هذه القاعدة في شتى مراحل حياته وما يزال، رغم انه كان في اغلب الاحيان يوجه ضرباته على التهمة والشك، واحتمال ان يكون الضحية ينوي التآمر ضده. وبذلك قام بتصفية اخلص رفاقه في تموز ١٩٧٩ امثال عدنان الحمداني، ومحمد عايش، ومحمد محجوب وغيرهم. كما قضى فيما بعد حتى على العاملين معه وذوي الفضل عليه كأحمد حسن البكر الذي كان صاحب الفضل الاول في وصول صدام الى الحكم حيث عزله عام ١٩٧٩ وأجبره على التخلي علانية عن السلطة ثم احتجزه في بيته حتى وفاته بعد ان منعه من الالتقاء بأي احد، ومن السفر خارج العراق. وهو الذي دأب على تسميته بالاب القائد ابي هيثم. وكعدنان خير الله وزير دفاعه وابن خاله وشقيق زوجته الذي دبّر له حادثة اسقاط طائرته في شمال العراق، وعبد الكريم الشيخلي وحردان التكريتي وعبد الخالق السامرائي وفؤاد الركابي وغيرهم كثير.

وكما يرى سيغموند فرويد فانه لا ينبغي النظر الى انكار المريض نفسياً،

بوصفه حقيقة صادمة دائماً، كما لا ينبغي اعتبار انكار المتهم في المحكمة، براءته من التهمة دائماً، نقول ايضاً ان حديث شخصٍ ما عن صفة ايجابية فيه كالعفة والمروءة والرحمة والرأفة لا يعني ايضاً وبصورة دائمة وجودها فيه. اذ طالما تكلم القتلة عن الرحمة. واللصوص عن الامانة، والجهلة عن العلم. فالتشريعات والقوانين الصادرة عن صدام بوصفه المشرِّع الوحيد المطلق في هيكلية الحزب والدولة في العراق، تنزل اقسى العقوبات في كل من يوجه حتى كلمة اهانة او ما يستشف منه توجيه اهانة لشخص صدام (رئيس الجمهورية) او من يقوم مقامه او مجلس قيادة الثورة او حزب البعث العربي الاشتراكي او المجلس الوطني او الحكومة. كما هو في نص المادة (٢٢٥) من قاون العقوبات العراقي المعدّلة. اذ نصت ان العقوبة هي السجن المؤبد ومصادرة الاموال المنقولة وغير المنقولة. وتكون العقوبة الاعدام اذا كانت الاهانة او التهجم بشكل سافر وبقصد إثارة الرأي العام ضد السلطة[٧].

ومع ذلك يتحدث بكثرة عن الرأفة والرحمة والعفو عن اناس اساؤا اليه. قال في حفل لتوزيع الاوسمة عام ١٩٨٢:

(أحنا عندنا شواهد بالعشرات عن ناس أساؤا إلنا. موفقط عفينا عنهم وإنما رعيناهم ورعينا عوائلهم).

ويقول ايضاً:

(ان اسلوب الرأفة غالباً ما يأخذ طابع العفو الكامل، بما في ذلك إخراج المعفي عنهم من زنزانة الاعدام الى الشارع فوراً، حتى تأخذ انسانيته الجديدة مداها.

اما اذا خفضنا حكمة من الاعدام الى المؤبد، قد لا تأخذ انسانيته الجديدة مداها كما نتمنى او نريد، وعند ذاك لن يطبق منهجنا التربوي... لماذا اعفو عمن أذنب؟ اليس لأن لديّ اعتقاداً بأن هناك أملاً بأن هذا العفو قد يجعل سلوكه وتفكيره بإطار انساني جديد؟

لدى صدام حسين صلاحيات فيستطيع اذا اراد ان يلغي القرار او يخفضه. وتراني احياناً اقوم بالغاء حكم الاعدام بحق شخص، وآمر بأن يخرج الى الشارع ويعود الى بيته رأساً، منطلقاً من مفهوم هو أنه اذا اردنا ان

نعطي للعراقي فرصة ليمارس دوره الانساني والوطني بشرف بعيداً عن موطن الزلل، فعلينا بوجه عام ان لا نخفض الحكم وانما نلغيه)(٨).

ان الكلام عن الرأفة والعفو لا يجد ولا مثالاً واحداً في مجال التطبيق حيث ينتظر الموت كل من يفكر بتوجيه ما يفسر بالاهانة الموجهة الى رئيس الجمهورية او اي فرد او جهة تمت اليه بصلة، وحيث يُلقى القبض على المواطنين بواسطة الكشف عما في قلوبهم من خلال التفرس في اعينهم ـ كما رأينا آنفاً ـ او كتابة التقارير التي تشكك بولائهم للقائد صدام او حزب البعث العربي الاشتراكي. وقد اثبتت الوقائع وخاصة الاخيرة منها (نعني عمليات قطع الايدي والآذان وكيّ الجباه) ان الرحمة والرأفة والانسانية لم تجد الى قلبه سبيلاً في اي يوم؛ وليس هنا حالة واحدة تدل على عكس ذلك.

وهو في كل مرة يكتشف حالة جديدة من التآمر، لذا فهو يلجأ الى ميكانزم (آلية) جديدة للدفاع تقيه الشر المحتمل. فيمارس المزيد من التسلط والقهر والعدوانية. وحين يكون هذا العصابي شيخاً لقبيلة او حاكماً فان الامر يتخذ ابعاداً اكثر مأساوية حيث يكون عدد ضحاياه هائلاً.

وبما انه ضعيف في داخله، منهار، يشعر بالدونيّة، فهو يحاول دائماً ان يستخدم كل مظاهر القوة والتسلط والتنكيل بالآخرين لاثبات قوته وهيمنته، اذ يرتبط الوجود لديه بالتسلط: انا متسلّط، اذن فأنا موجود.

وهو حين يستخدم أجهزة قمعية وتجسسية وإرهابية، يحقق أمرين اثنين كلاهما يُشيع فهي الطمأنينة:

الاول: استخدام تلك الاجهزة درعا يحيط به، يقيه هجمات الاعداء الحقيقيين والوهميين.

الثاني: اشاعة القمع والتنكيل على ايدي اشخاص آخرين، مما يمكن معه القول: ان الآخرين يمارسون العنف ايضاً ولست وحدي. وهم انما يفعلون ذلك لصيانة المجتمع من الاعداء الذين لا يستهدفون فحسب بل المجتمع والوطن.

وهو يجنّد الآخرين لسحق الاعداء (المرضى) دون رحمة، من اجل مصلحة الوطن!!. وفي واحد من اوامره المعلنة لاعضاء المجلس الوطني قال:

(اركضوا! حتى تطلّعون ـ يقصد تخرجون من بين الناس ـ الناس المرضى. ما نريد يبقى مريض لا بالدولة ولا بالحزب. (نريد) خطين: خط العراق، وخط المرضى، اللي لازم يُكتسحون بلا رحمة[٩].

ثم يقترح بعدها هذا العقاب المريع لذوي القلوب المريضة (يعني أعداءه) : (اللي قلبه مريض. ينبغي ان يأخذ دفعة ويسدح على صدره الى ان يطخ راسه بالحائط)[١٠].

العقاب هو: ان يُطرح اولئك الاعداء ارضا بحيث تكون صدورهم ملتصقة بالارض بما يمثله هذا الوضع من هوان، ثم يُسحبوا بعد ذلك وهم على هذا الوضع حيث ستخدش الارض وجوههم ويكسوها التراب، لتضرب رؤوسهم بالحيطان وتتهشم، ويتخلص العراق منهم.

وحين يقول صدام (خط العراق) فانما يعني: (خط صدام). اذ انه قام بفرض فكرة ورسخها بمرور الايام في اجهزة الحزبٍ والدولة مؤداها (ان صداماً هو الشعب والشعب هو صدام). نقرأ ذلك مثلاً في كلمة القاها نائبه عزة الدوري في اجتماع قيادي قال فيها:

(اصبح الشعب هو صدام حسين، وصدام حسين هو الشعب. واصبح العراق هو الحزب، والحزب هو العراق. والعراق هي القيادة، والقيادة هي العراق)[١١].

ونقرأ ما هو ام حيث يعلن صدام نفسه ان الشعب بأسره هو ملك لصدام وليس ثُلث منه او ثلثان فقط، وهو يعزو ذلك الى الشعب نفسه، اي ان الشعب هو الذي اختار ان يهب نفسه لصدام:

(الشعب ردّد شعار: لا ثلث ولا ثلثين. كل الشعب لصدام حسين)[١٢].

بعد هذا التمهيد، ننتقل الى تطلعات كلا الاثنين: صدام والصدر:

صدام: انسان الماضي والتطلعات

يعطي التحليل السيكولوجي اهمية خاصة لدور تجارب الطفولة في تكوين شخصية البالغ فيما بعد، حتى يذهب بعضهم الى القول بأن البالغ هو طفل كبير.

وما من شريحة في المجتمع العراقي اولاها صدام من التركيز في التخطيط ووضع البرامج ومتابعة تنفيذها بدقة مثل شريحة الاطفال. وقبل ان نقدم نماذج من تلك البرامج علينا ان نقرر بأننا اولينا اهمية خاصة للجمل الصغيرة المكثفة التي تصدر عن صدام لا شعورياً لتستقر وسط الركام الضخم للعبارات المغلفة بالوطنية والقومية والمناقشات المتعلقة بالتخلي عن نظرية اقتصادية وتبني اخرى يجري التخلي عنها بعد سنتين او ثلاث، ومشاكل الحروب التي شُنت على ايران والكويت. اذ ان هذه الجمل المكثفة تعطي دلالات عميقة جداً في كشف الواقع النفس الذي يكمن خلفها. كل ذلك اضافة الى النصوص الصريحة والمطولة حول المواضيع ـ مدار البحث ـ.

قال مرة: (نحن نتأمّل الطفل وهو نطف في بطن امه)[١٣].

كلمة (نتأمل) تعني بالعامية العراقية: نطمح او نتوقع او نرجو. وهي جميعها دالة على الانتظار وامل ان يقوم ذلك الطفل بعمل يعود بالنفع على المنتظِر.

عاش صدام طفولة معذبة يكتنفها الحرمان. اول صدمة فيها كانت وفاة ابيه، ثم هذا البتر في العلاقة بينه وبين امه عندما تزوجت بعد وفاة ابيه وانصرفت الى حياتها الزوجية، حيث غادر صدام قريت في شرخ الصبا متوجهاً الى بغداد وهو يحمل بيده عصا، ـ علق الصحفي العراقي حسن العلوي على حمل العصا هذا بقوله: انه لم يعد يثق بأحد الا بها ولم يحب احداً غيرها (العراق، دولة المنظمة السرية ص٧٤) ـ. وهناك صدمة الفتى الريفي وهو يواجه تحديات المدينة الكبيرة (بغداد).

في محاولة منه لانكار تأثير انسان الماضي في اعماقه قال مرة:

(انسان الماضي لم يعد يعيش في عقولنا وفي قلوبنا وفي تصرفاتنا الا كذكريات لا بد منها لكي تحفزنا اكثر على العطاء والعمل والاخلاص للشعب والوطن)[١٤].

والذي يهم التحليل النفسي ليس الحديث عن التحفيز للعمل اكثر في خدمة الوطن والشعب، بل هذه المفاجأة التي فاجأ بها مستمعيه في الحديث عن انسان الماضي دون مقدمات. الا يكشف ذلك عن عمق تأثير الماضي في نفسه.

سيعبر بتر الطفولة بينه وبين امه بالتمزيق الذي مارسه فيما بعد لكل العلاقات الاسرية وعلى رأسها العلاقة بين الابناء وامهاتهم وآبائهم، بل في اعدام الابناء والطلب الى عوائلهم ان يتبرأوا منهم امام الملأ ويلعنوهم. وبلغ الامر حد قيام الآباء بقتل ابنائهم ليمنحهم صدام بعدها الاوسمة والنياشين.

لقد عبّر في احدى المناسبات عن احساسه بالمرارة لحرمانه من توجيه الاب حتى لو كان ينتهره حي يكذب، اذ قال:

(اللي ما ينهره ابوه لمّا يكذب، يظل يكذب طوال عمره. اذا لم يجد له حزباً يربيه او حالة، مجتمع ينفصل بيه عن اهله بسبب الدراسة، بسبب المعيشة، ويدخل ضمن حالة مجتمع آخر يعلمه ان لا يكذب، والا يظل يكذب طوال عمره. .

واللي يشلتغ - مثل ما يقول المثل الشعبي - يعني يحب ذاته، ويحب ان يسوق الامور كلها باتجاه ذاته واستغلال الآخرين، يظل يشلتغ طيلة حياته، خاصة حين يصل عمراً معيناً وليس هناك من يصحح له هذه المسيرة)(١٥).

وفي النصوص الآتية سنقرأ بإمعان كيف سيستحوذ صدام تحت شتى المسميات على التربية وتوجيه المجتمع وفق ما يريده هو وليس ما تريده اية ايديولوجية اخرى سواء منها الاسلام ام غيره، حيث سيكون الحق لصدام وحده في ان يأمر فيطاع. وليس مهما بعده ان يقال ان حزب البعث او الدولة او الجهاز التنفيذي الفلاني قد امر بذلك، فكل هذه الاجهزة تعني صداماً فحسب. فهو رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء والقائد العام لحزب البعق والقائد العام للقوات المسلحة وهو مشرِّع القوانين. فحين يقرِّر مثلاً:

(ان الطفل والفتى ليس لهما انتماء اجتماعي طبقي، وليس لهما اتجاه سياسي محدد ابتداء. لذلك فان الحزب والدولة هما عائلة الطفل والفتى، فهما امهما وابوهما)(١٦). فبإمكان القارىء ان يضع اسم (صدام) بدلاً من كلمتي (الحزب) و(الدولة) فلا يتغير المعنى اذ الشعب هو صدام، وصدام هو الشعب، والعراق هو الحزب، والحزب هو العراق، والعراق هي القيادة، والقيادة هي العراق كما يقول عزة الدور ونقلناه آنفاً.

انه آسف لان الآباء قد افلتوا من قبضته حين كانوا اطفالاً، الا ان ذلك لا يمنع من معاقبتهم وتطويقهم بالصغار الذي ينبغي ان يكون ولاؤهم له

وللحزب فقط، وحتى حين يقول بأنه يحترم وحدة العائلة فهو يستدرك بانه اذا حدث تعارض بين القيم العائلية والقيم التي يريدها حزب البعث لبناء المجتمع فيجب ان يُحلّ هذا التعارض لمصلحة قيم الحزب او الثورة. لماذا؟ لان الابوين متخلفان عن المفاهيم التي يطرحها هو. وعلى اجهزة الحزب ان تزرع في كل بيت جاسوساً على الابوين، وهو الابن:

«اذاً، فمن اجل ان لا ندع الاب او الام هما اللذان يسيطران على البيت بالتخلف، يجب ان نجعل الصغير يشع في البيت لطرد التخلف. لان بعض الآباء قد افلتوا منا لاسباب وعوامل كثيرة. ولكن الابن الصغير ما زال بين ايدينا، ويجب ان نحوّله الى مركز اشعاع فاعل داخل العائلة طوال الساعات التي يمضيها معها، لتغيير حالها نحو الافضل، ونبعده عن الاقتباس الضار.

وهذا لا يتناقض مع الولاء الصحيح للعائلة واحترام الابوين، ومع وحدة العائلة التي نسعى اليها. غير ان وحدة العائلة يجب ان لا تقوم على اساس مفاهيم التخلف، وانما يجب ان تقوم وتقوى على اساس الانسجام مع السياقات المركزية لسياسات وتقاليد الثورة في بناء المجتمع الجديد. وفي كل مرة تتعارض وحدة العائلة مع السياقات المطروحة والمعمول بها لبناء المجتمع الجديد، يجب ان يُحلّ هذا التعارض لصالح السياقات الجديدة مع السياسات والتقاليد لبناء المجتمع الجديد، وليس العكس. فمهمتنا اذاً كبيرة ومعقدة.

عليكم بتطويق الكبار عن طريق ابنائهم، بالاضافة الى الروافد والوسائل الاخرى.

علّموا الطالب والتلميذ ان يعترض على والديه اذا سمعهما يتحدثان في اسرار الدولة، وان ينبههما الى ان هذا غير صحيح.

علّموهم ان يوجهوا النقد الى آبائهم وامهاتهم وباحترام اذا سمعوهم يتحدثون عن اسرار منظماتهم الحزبية.

عليكم ان تضعوا في كل زاوية ابناً للثورة، وعيناً امينة وعقلاً سديداً، يتسلّم تعليماته من مراكز الثورة المسؤولة ويبادر الى تطبيقها»[١٧].

لم يبق للآباء والامهات الا ان يستسلموا للواقع الذي يفرضه قائد المسيرة عبر تنظيمات حزب البعث التي ينبغي وبصورة الزامية ان ينضم اليها طلبة

المدارس، لينقلوا تقارير عما يدور داخل المنزل. انه امر محتم لا مناص منه حين يكون الحزب هو قائد المجتمع، وصدام هو قائد الحزب والمجتمع، وهو ما يؤكده صدام بصورة لا لبس فيها:

«علينا ان نؤكد ان هذا المجتمع يقوده حزب. وان هذا الحزب هو حزب البعث العربي الاشتراكي. يقوده في قيمه، ويقوده في تنظيماته، ويقوده كذلك في افكاره وفي سياساته، ويقوده على مستوى الدولة والنشاطات الديمقراطية الجماهيرية»[١٨].

ويقول ايضاً ـ وكلامه يتضمن تطهير اجهزة التربية والتعليم من كل من لم يدرس ويؤمن بطبيعة الحال بافكار حزب البعث:

«اننا نحترم رأي الآخرين من اخواننا الوطنيين. ولكن ينبغي علينا نحن ان نقود التربية واتجاهاتها بوصفها جزءاً اساسياً في اعداد الجيل حاضراً ومستقبلاً. ونأمل ان لا يكون من بين التربويين المعنيين في شؤون التربية الوطنية، وشؤون اعداد المناهج، وفي قيادة الجيل من خلال التربية، من لم يدرس دراسة مستفيضة افكار حزب البعث العربي الاشتراكي، لكونه قائد هذا المجتمع، وقائد هذه السلطة، وفي الوقت نفسه ينبغي على المواطن ان يستوعب افكار الحزب ويستنير بها»[١٩].

انه التطويق المريع والسيادة المطلقة لنظرية واحدة يقودها حزب واحد يقف على رأس كافة انشطته شخص واحد هو صدام. ولا مكان بعدها لأي توجيه او فكر صادر عن اية جهة سواء أكانت سياسية ام تربوية ام اقتصادية او دينية، ان يتدخل في عملية توجيه الافكار والقلوب. انها التجربة الدكتاتورية المدججة بأقسى اساليب الاجرام والارهاب.

قائد واحد (صدام) يقود كل شيء بصيغ جديدة يصنعها هو ويفرضها هو، شريطة ان يُغلّف الكلام ولاغراض اعلامية بحتة بكلمات التفاعل والديمقراطية والثورية:

«وعندما يكون القائد ابا المجتمع، لا يعني ذلك ان يكون اباً عشائرياً متخلفاً، بمعنى ان يكون وصياً عليه. وانما تكون ابوته ضمن سياق العلاقة الديمقراطية الثورية وما تتطلبه من تفاعل، بالاضافة الى الاسس والشروط الديمقراطية الاخرى كما نفهمها»[٢٠].

وحتى حينما تُدرس مناهج وتيارات اقتصادية فينبغي اولاً ان لا تكون متعارضة مع مبادىء حزب البعث، وثانياً ان تتم دراستها منذ البداية بهدف نقدها وما يؤكد خطأها امام نظرية حزب البعث حيث يقول:

«علينا ان نتعمق في دراسة وتدريس التيارات والمذاهب الاقتصادية التي لا تتناقض او تتعارض مع مبادىء الحزب القائد.. وهذا لا يعني اننا لا نحترم رأي الآخرين من الذين تكون عندهم اجتهادات خاصة. ولكن المرحلة التاريخية التي صار حزبنا فيها قائداً للمسيرة تستلزم ان يكون فكرنا هو الفكر القائد.

علينا ان ندرس المناهج الاقتصادية من وجهة نظر نقدية، نسوق من خلالها اتجاهات الدراسة النقدية لصالح النظرية التي نؤمن بها، والمقصود بها نظرية الثورة العربية، نظرية حزب البعث العربي الاشتراكي»[٢١].

انه الموقف المسبق من كافة الاتجاهات بما يثبت صحة اقوال وآراء ـ وليس نظريات، اذ ان حزب البعث ليس فيه نظريات اقتصادية ـ حزب البعث.

لا بد لنا من التذكير هنا بأن حزب البعث عبارة عن تجمع قائم على اساس الرابطة القومية.

وللامام الصدر رأي موضوعي يتناقض تماماً مع الرأي الذي اورده صدام وهو يتحدث عن مناهج اقتصادية وفسلفية في حزب البعث، مما سنعود اليه فيما بعد، الا اننا نشير الى شيء منه وهو قوله:

«ان القومية ليست الا رابطة تاريخية ولغوية وليست فلسفة ذات مبادىء، ولا عقيدة ذات اسس، بل حيادية بطبيعتها تجاه الفلسفات والمذاهب الاجتماعية والعقائدية والدينية. وهي لذلك بحاجة الى الاخذ بوجهة نظر معينة تجاه الكون والحياة، وفلسفة خاصة تصوغ على اساسها معالم حضارتها ونهضتها وتنظيمها الاجتماعي»[٢٢].

والدليل على ذلك هو التخبط الهائل الذي جرى في العراق مثلاً في ظل حكومة تقودها مبادىء حزب قومي، في مجال الاقتصاد حيث لم يعرف حتى الآن نوعِ الاشتراكية التي تأرجحت بين ملكية الدولة والقطاع الخاص لتستقر اخيراً على شراء القطاع الخاص وبالمزاد العلني لملكية الدولة وموارد

القطاع العام، بل ولتحتكر من قبل عوائل معينة من مناطق وعشائر معينة، اي الاشتراكية العشائرية.

اما على الصعيد الفلسفي للنظرة الى الحياة والكون والعلاقات الاجتماعية فيقال للمجاملة ان حزب البعث يستلهم دروس الاسلام، ويفهم من كلمة (يستلهم) انه يطّلع او يقرأ مثلاً. اما الذي يطبق على ارض الواقع فهو ما يقوله حزب البعث ولا شيء سواه. يقول صدام بهذا الصدد:

« نحن نستلهم دروس الامة العميقة والعادلة وفي المقدمة منها الاسلام، في التعبير عن مصلحة الامة وروحها ونزعتها في الثورة وفي التطور. وفي البناء الاجتماعي، وفي العدل الاجتماعي بنظرية جديدة اسمها حزب البعث العربي الاشتراكي »[٢٣].

ويقول ايضاً:

« اننا غير قادرين على ان نتصور انه من الممكن لقاضٍ ان يكون معادياً لنظرية حزب البعث العربي الاشتراكي او يستخفّ بالتراث وبقيمه الاساسية والجوهرية، وبامكانه ان يصبح قاضياً عادلاً في هذا المجتمع »[٢٤].

ان عبارة « او يستخفّ بالتراث وبقيمه.. » قد حشرت في الكلام ولا معنى لها، اذ الاساس هو ان يُلزم القضاة في المحاكم بتبني ما يقوله حزب البعث وليس اي فكر آخر. وبحسب هذا المنطق لا يقبل عدلٍ ولا شفاعة من القاضي حتى لو كان يحترم التراث وقيمه، اذا لم يكن مؤمناً بعقيدة حزب البعث.

وهو يضع شرطاً لقبوله بوجود الدين في المجتمع، الا وهو ان لا يصطدم مع ما يريد صدام تنفيذه في المجتمع بأسره:

« فلندع الجميع يمارسون طقوسهم الدينية الاعتيادية وفق اختياراتهم من دون ان نتدخل في شؤونهم. وشرطنا الاساس في ذلك هو ان يبتعدوا في ممارساتهم تلك عن التناقض او التصادم مع سياساتنا في تغيير وبناء المجتمع وفق اختيارات حزب البعث العربي الاشتراكي »[٢٥].

فهو يضع شرطين اذاً للتعامل مع الدين بسلام: الاول ان يكون طقوساً فقط. الثاني: ان لا يصطدم اداء تلك الطقوس بسياسة حزب البعث في تغيير المجتمع وفق نظرته.

وخلاصة رأيه في الدين وكونه قادراً على ادارة الشؤون السياسية او الدولة هو :

« اذاً، فان المطلوب منا هو ان تكون ضد تسييس الدين من قبل الدولة وفي المجتمع، وضد اقحام الثورة في المسألة الدينية، وان نعود الى اصل عقيدتنا، وان نعتز بالدين بلا سياسات للدين »(٢٦).

ويعلل ذلك بعدم صلاحية الاسلام لمعالجة قضايا العصر، وان الاخذ بنظريات الفقه سيؤدي الى ظهور خلافات نظراً لتعدد المذاهب. دون ان ينتبه ـ ربما عن عمد ـ الى ان وجود اجتهادات فقهية للمسألة الواحدة لا يستلزم بالضرورة الاخذ بها جميعاً وتطبيقها جميعاً ليقع الخلاف. اذ يكفي رأي واحد منها يصلح لمعالجة القضية المطروحة مع الاخذ بنظر الاعتبار لظروف التطور الحاصل في المجتمع. حيث يقول :

« ان من غير الممكن ان نحشر معالجتنا للشؤون الدنيوية للحياة الراهنة حشراً فقهياً دينياً. لان مشاكل المجتمع الحديث الذي نعيش فيه والمطلوب منا معالجتها والتعامل معها، مختلفة اختلافاً اساسياً عن المشاكل التي واجهتها العصور الاسلامية الاولى التي وضعت فيها قواعد الفقه، بحيث اصبح التشريع الاسلامي احد المصادر المركزية التي تستقي او تستلهم منه التشريعات القانونية وليس قانون الحياة الراهنة. اضافة الى ان الانسياق وراء الرجعية في اعتبار ان نظرية الحياة العصرية بما فيها من تطور، يجب ان تكون انعكاساً لتعاليم الفقه الذي يؤدي الى الفرقة، نظراً لاختلاف المذاهب والاعتبارات الاخرى »(٢٧).

ويقول اخيراً وهو يشير الى الاسلام بكل تأكيد :

« لا بد من ادراك انه لا توجد نظرية للحياة تصلح لكل الامم. وانما نظريات كل الامم تصلح لان تكون نظرية الحياة الامية لكل العالم »(٢٨).

وفي الكلام اعلاه بعض الحذلقة الا ان مجمله يقول ان الاسلام لا يمكن ان يكون صالحاً لكل الشعوب. ولا يمكن ان يقود الحياة. وهو على النقيض تماماً من عقيدة السيد الشهيد الصدر التي سنعرضها فيما بعد عن الاسلام وقيادته للحياة والمجتمعات.

ولكن، الا يعني اصراره بالشكل الذي قرأناه آنفاً ـ على قيادة حزب

البعث للحياة بكافة تفاصيلها، انه يطرح نظرية تصلح للتطبيق لما لم يصلح الاسلام له؟ وانه يفرض بالقوة برنامجاً واحداً على كافة شرائح المجتمع؟

انه يقول صراحة:

«ان على اي انسان مسؤول، وسواء اكان منظّماً في حزب او عاملاً في القوات المسلحة، او موظفاً في الدولة، ان يتصرف بالشكل الذي ينسجم مع التخطيط المركزي. وهذه القضية لا تقبل التلاعب مطلقاً»(٢٩).

والمقصود بالتخطيط المركزي، التخطيط الصادر عنه، اذ المعروف ان زمام الامور في الدولة والحزب والجيش بيده وحده لا ينازعه احد في ذلك. والتخطيط المركزي هو ما يصدر عن حزب البعث لا بوصفه حزباً مجرداً، بل بوصفه حزباً يديره ويشرف عليه صدام نفسه. وبهذه الصفة ولهذا السبب يعتبر صدام حزب البعث الحقيقة المطلقة الوحيدة التي ينبغي التسليم بها. على ان يبدأ التغيير في اذهان الصغار:

«فعندما نتحدث الى التلاميذ صغار في السن، ومحدودي الادارك العلمي، يجب ان نتحدث عن بعض الأمور السياسية او التاريخية التي نريد ادخالها في اذهانهم وفي تربيتهم الوطنية كشيء مطلق دون مبررات.

عندما نتحدث عن حزب البعث العربي الاشتراكي كحزب قائد، ينبغي ان نتحدث عنه للصغار كحقيقة مسلّم بها. اما لماذا اصبح قائداً وبشكل تفصيلي؟ فنبرز ذلك من خلال الحديث عن منجزات الحزب»(٣٠).

صدام هو الحزب والحزب هو صدام، وبما ان العصابيين او المرضى النفسيين «يريدون لا شعورياً ان يصير العالم على صورتهم»(٣١). فالحزب هو صورة صدام وينبغي للآخرين ان يذوبوا في الحزب ايماناً وتطبيقاً اي ان يذوبوا في صدام الى حد تنفيذ اي شيء يريد مهما كان شاقاً وقاسياً، دون نقاش ولا كلمة اعتراض واحدة. والدولة بكاملها ينبغي ان تتعامل باسلوب الحزب، وهو يسمي ذلك ارتقاء بخواص اجهزة الدولة حيث يقول:

«اننا مطالبون ان نرتقي بخواص اجهزة الدولة بما يقرّبها من خواص الحزب.. المطلوب ان ننقل تقاليد وأخلاق الحزب الى اجهزة الدولة سواء في سلوك الحزبيين او غير الحزبيين»(٣٢).

ان ابرز ما في حزب البعث وما طبق بصورة صارمة على المنتمين اليه، هو مبدأ (نفذ ثم ناقش) . وهو مبدأ مثير للسخرية، اذ ما معنى النقاش وما جدواه بعد ان يكون الامر الصادر قد نُفّذ ؟

فالحقائق النفسية تقول انه حين يكون في تنفيذ امر ما خطأ او خطيئة او عار، فان المنفِّذ يحاول بشتى السبل الابتعاد عن كل ما يذكره بخطيئته فضلاً عن ان يأتي لفتح نقاش حولها . وان العقول التي وضعت هذا المبدأ في حزب البعث وغيره تعلم ذلك جيداً . ولقد ارتكبت افضع الجرائم بأوامر صادرة عن الحزب من قتل واعتقال وتشريد وتجسس على الاهل والاقارب والاصدقاء، وما كان بمقدور اي عضو في الحزب ان يفتح فاه بكلمة . اما قبل التنفيذ فعليه ان يخضع لمبدأ (نفذ ثم ناقش) . واما بعده، فلقد تم كل شيء وأسدل الستار .

من النصوص الممتازة ـ وهو النص الوحيد الذي ناقش مبدأ نفذ ثم ناقش ـ، يفتتح صدام كلامه بمقدمة تتناقض مع التفسير الذي قدّمه له، وينتهي في آخره الى تثبيت هذا المبدأ . الذي تقول الحقائق المعاشة في العراق انه لولاه ولولا التهديد المرعب بالعذاب والموت وتشريد اعوائل، لما سارت عجلة حزب البعث في العراق بالشكل الذي سارت عليه حيث انتهكت كافة الحرمات والمقدسات الدينية والشخصية وجميع الحقوق .

يقول صدام في تفسيره لمبدأ نفذ ثم ناقش السيء الصيت :

« لكن نظامنا لم يأمر بالطاعة العمياء، ولم يؤكد على اطاعة الامر وتنفيذه فحسب، وانما استمد نظريته في الحكم من نظرية ثابتة في الحزب في هذا الميدان عنوانها : نفذ ثم ناقش . هذا هو المبدأ الاساس في نظام دولة البعث، مثلما هو قانون اساس في الحياة الداخلية للحزب .

اذاً، بموجب هذا المبدأ فانك لكي تناقش، ينبغي ان تكون على بينة بالامر الذي يقتضي مناقشته . ويضطر ولضرورات خاصة وبموجب ظرف معين ان يسبق القرار نقاش جماعي، وعندما يتخذ القرار، فعلى الجميع ان يطبقوه . واذا كانت لديهم ملاحظات عليه، عليهم ان يقولوها بعد التنفيذ، لكي لا تعطل القرارات على اساس الاجتهاد الشخصي للمنفذين، مما يخلق الارتباك وضياع الفرصة .

وفي الوقت نفسه، فان مناقشة القرارات قبل وبعد تنفيذها، من شأنها ان تهيأ ظروفاً مناسبة لبناء الكادر على اساس الدراية والتبصر، وتخلق ارضية مشتركة للاستفادة من الدروس المستنبطة.

والمسؤول الاعلى ـ عدا حالات معروفة، حالات القيادة الجماعية ـ اما ان يأخذ بأيٍ من ملاحظاتهم او يهملها. ولكن في كل الاحوال ينبغي ان يمعن النظر بملاحظاتهم، لانه ربما يكون منها ما هو مفيد ويدخل تعديلاً على قراراته وتوجيهاته وأوامره وسياق عمله اللاحق»(٣٣).

فالمسؤول الاعلى اذاً ـ وفي حالة مناقشته من قبل اعضاء الحزب، وبعد التنفيذ بطبيعة الحال مخيّر في ان يأخذ بملاحظاتهم او يهملها. وهو يأخذ بها اذا رآها نافعة ومفيدة لأوامره القادمة.

والحقيقة التي يعرفها البعثيون في العراق، ان مجرد الاشارة الى ما يدل على اعتراض او استفسار داخل الحلقات الحزبية مما قد يوجهه احد الاعضاء، يؤدي الى اثارة الشكوك حول ذلك العضو ومدى ايمانه بمبادىء حزب البعث التي هي مبادىء صدام وحده دون منازع. ولذا فان جميع اعضاء الحزب ـ سواء اقتنعوا ام لم يقتنعوا بالامر الصادر اليهم ـ ينبغي لهم ان يقولوا: نعم، وهم مطأطأوا الرؤوس وأعينهم الى الارض.

وللتدليل على طبيعة العلاقة القائمة بين صدام ورفاقه من قياديي حزب البعث ممن عملوا معه سنين طويلة، وكيف انها علاقة قائمة على الشك الابدي في نفسه من احتمال ان يكونوا متآمرين ضده، وهو ما يقدم ايضاً تطبيقاً عملياً على استحالة وجودٍ حالة من النقاش او الاجواء الديمقراطية داخل الكادر المتقدم للحزب، فضلاً عن الحلقات الحزبية الادنى، نقدم نموذج اكتشاف المؤامرة التي قيل ان صدام قد اكتشفها هو شخصياً وأعلن عنها في تموز ١٩٧٩ اي انه دشّن بالاعلان عنها اول ايام حكمه بوصفه رئيساً للجمهورية بعد احد عشر عاماً من شغله منصب نائب للرئيس احمد حسن ابكر، الذي نحاه صدام عن الحكم. وسنستفيد من هذه المناسبة لعرض حالة من الحالات التي يُعنى بها التحليل السيكولوجي، نعني حالة البارانويا.

ولقد دلت شواهد الامور على انه عندما بدأ صدام جهوده للاستيلاء

على السلطة من احمد حسن البكر، بعد ان عيل صبره وعلى حد تعبيره: «اخّرتُ ظهور صدام من ١٩٧٤ الى ١٩٧٨»[٣٤]، رغم ان امانيه بالرئاسة قد ملئت عليه وجدانه منذ نعومة اظفاره، قام بازاحة كل من رآه عقبة في طريقه، فجاء اكتشاف المؤامرة المزعومة التي جرى الحديث عنها في قاعة الخلد يوم ٢٢ تموز ١٩٧٩ اي منذ الايام الاولى لازاحة البكر عن السلطة بشكل قال عنه صدام انه لم يحدث في اي تجربة من تجارب العالم!

والذي يهمنا من هذه المؤامرة هي الطريقة التي اكتشف بها صدام وجودها في قلب محمد عايش من خلال نقطة سوداء رآها في قلبه، او هو ما يذكرنا بطريقته التي ذكرناها فيما مضى وهي قراءة ما في القلب من خلال التفرس في العيون. وهو ما اعلن عنه صدام في قاعة الخلد فيما سمي باعترافات محي عبد الحسين: «كنا نقرأ في قلوبنا صفحات التآمر قبل ان نمتلك المعلومات عن التآمر»[٣٥]:

نقطة سوداء في القلب: حالة بارانويا.

بعد انتهاء محي عبد الحسين من حديثه الذي دُعي بالاعترافات، واقتيد خارج القاعة، ارتقى صدام المنصة ليتحدث امام الكادر المتقدم لحزب البعث عن كيفية احساسه بالمؤامرة:

«من خمسة اشهر ـ على ما اعتقد ـ في اجتماع بالمجلس الوطني، كان موضوع الحديث العلاقات مع سوريا، كان الى جانبي الرفيق عزة ابراهيم، قلت له: اشوف نقطة سوداء في عقل وفي قلب محمد عايش. وهذه النقطة قطعاً لا يمكن ان اخطأ في انها موجودة. لكن فقط اريد منك معاونتي بملاحظاتك، في اي اتجاه يريد محمد عايش يفعل بها؟

وراح (اي عزة ابراهيم الدوري) والتقى به (بمحمد عايش) وقال له: لماذا انت غير مرتاح؟ هل يوجد شيء لا يريحك؟

حكى له عايش حكايات عن احد الرفاق. وادعى انه غير مرتاح من كلام احد الرفاق في الجلسة.

كنت افتش عن اي رفيق يحاول يهز قناعتي فيما اشوفه. (نحنحة). جاءني الرفيق عزة ابراهيم، قال لي: لا اعتقد بوجود شيء الا بهذه الحدود.

مرة ثانية ارسلت على الرفيق عزة فقلت له: النقطة السوداء بدأت تكبر امامي ولا يمكن ان اخطأ فيها. والنقطة السوداء ليست عدم ارتياح شخصي وانما هي نقطة متآمر. وشرحت له (لعزة الدوري) خطة التآمر[٣٦]. قلت له: متآمرون. والخطة الاساسية هي تحطيم حزب البعث العربي الاشتراكي كتقاليد وكفكرة. الى آخره. الى اي حد اقتنع الرفيق عزة؟ هو طبعاً مقتنع بسوئهم[٣٧]. لكن عندما صار اللقاء الثالث والرابع والخامس، اقتنع معي ان العملية ليست عملية تكتل محض.

والمرة الاخرى مع الرفيق طارق عزيز ـ وكنت آخذ قناعتهم لصالحهم وليس ضدهم ـ افتش عن واحد يهز قناعتي.

اخذت الرفيق طارق عزيز وتكلمت معه، وايضاً جاءني بعد فترة وقال: لا اظن الهواجس كما تتصور.

ثم اخذت رفيق ثالث، الى ان صارت القناعة مطلقة في نفسي وفي عقلي، ان هؤلاء متآمرون. وبالضبط مثلما كشف التحقيق.

طبعاً بدأ الرفاق يشاركونني نفس القناعة.

بدأنا طبعاً نتابع نشاطهم. حاولت ان انبههم في القيادة اكثر من مرة من طرف، اتحدث به عن اللقاءات بين اعضاء القيادة خارج الاجتماعات وبحث شؤون داخلية تخص القيادة[٣٨]. ونبّهت حول خطورة هذا المسلك بدون ان اؤشر الى اي عضو من اعضاء القيادة.

كانوا (يقصد المتآمرين) زاروا ـ مرة او مرتين ـ مع برزان[٣٩]، الرفيق نوري الحديثي مسؤول الفرع العسكري للشمال. كنت خايف على نوري من ناحية.

كنت خايف ان يتكلموا امامه ضد اعضاء القيادة وهو يسمع[٤٠]. فأرسلت عليه ـ ربما قبل شهر ـ قلت له: يا نوري! اذا شفت اثنين من اعضاء القيادة يتكلمان حول شؤون داخلية بالقيادة. احمل كرسيك واجلس بعيداً.

لو كان اي واحد من هؤلاء الكواد[٤١] في بداية الجلسات قبل ان تُجرّ رجله نهائياً ويرتبط بهم، عندما يتكلمون امامه حول الحياة الداخلية للقيادة، لو كان رفع تقرير للقيادة، لو كان فعل ذلك لما اوصلوهم الى الدرك الاسفل»[٤٢].

تحليل الحالة:

ينفعنا النص السابق في تبيان الرعب الذي يغلف الحياة الداخلية للكادر المتقدم في الحزب وحلقاته. فاذا كان هذا حال اعضاء بارزين في القيادة وانهم كانوا يساقون الى الموت لمجرد الشك بوجود نقطة سوداء في قلب احدهم، ترى كيف سيكون حال المواطن العادي اذا وقع بين براثن مسؤولين امنيين في دولة تدار مستوياتها العليا بهذا الشكل الذي يعاقب فيه على الشك واحتمال ان تكون النوايا سيئة؟

فلنبدأ التحليل السيكولوجي الذي نفترض فيه ـ وهذا ما سيؤكده تحليل الحالة ـ ان الحالة هي بارانويا اضطهادية Persecutory Paranoia وهو حالة عصاب تتسلط فيه على المريض اوهام تتعلق بتعقب الناس له ومحاولتهم الحاق الاذى به.

نلاحظ في النص السابق كيف ان صداماً قد تصور وجود نقطة سوداء في قلب وعقل محمد عايش ـ موجهة ضده طبعاً ـ لمجرد ان محمد عايش بدا غير مرتاح في احدى جلسات القيادة. هذا التصور اسماه (قناعة)، واختار بعثياً مهزوزاً هو عزة ابراهيم الدوري لكي يشاركه (قناعته)، وأرسله كما يرسل شرطياً من جهاز الامن للتجسس على محمد عايش وتوريطه في حديث قد يفضي به الى ان يفتح له شيئاً من اسراره.

والذي يؤكد (القناعة) الراسخة في ذهن صدام عن وجود تآمر موجّه ضده لدى محمد عايش، هو ان (الدوري) عندما عاد اليه وذكر سبب عدم ارتياح عايش ـ بسبب انزعاجه من احد الرفاق ـ لم يغير هذا الخبر من (قناعة) صدام شيئاً، وأصرّ على ان عايش يحمل نقطة سوداء في عقله وقلبه.

والذي يؤكد (القناعة) الراسخة في ذهن صدام عن وجود تآمر موجّه ضده لدى محمد عايش، هو ان الدوري عندما عاد اليه وذكر سبب عدم ارتياح عايش ـ بسبب انزعاجه من احد الرفاق ـ لم يغير هذا الخبر من (قناعة) صدام شيئاً، وأصرّ على ان عايش يحمل نقطة سوداء في عقله وقلبه.

ولكي يقنع (الدوري) بالتجسس مرة ثانية قال له: ان النقطة السوداء بدأت تتسع، ولا يمكن له ان يخطأ في ذلك.

وجملة (لا يمكن ان اخطأ) ذات دلالة على انه كان يبعث برفاقه للتجسس ليس لوجود احتمال ـ مهما كان ضعيفاً ـ في براءة محمد عايش من التآمر، وانما كان يبحث عن اكبر عدد ممكن من رفاقه ليشركهم معه في حمل نفس التصور عن عايش وبالتالي عن مجموعته لكي يخلق بالتالي (قناعة عامة) من حوله، بحيث تبدو الشكوك ضد (المجموعة) وكأنها صادرة عن الآخرين وليس عنه. وان ذلك يكشف عن وجود صراع ما داخل نفسه ربما كان يصدر عن بعض احساس بالذنب. فكثير من اولئك الذين سيقتلهم بعد قليل تحت التعذيب قد ساهم بشكل او آخر في صعوده هو الى المركز المتقدم في الحزب. وهو الآن يريد المركز القيادي الاول.

ومما يؤكد هذا التفسير، انه لم يكتف بارسال عزة الدوري للتجسس على محمد عايش، وانما ارسل ايضاً طارق عزيز ورفيقاً ثالثاً، وربما ارسل رابعاً وخامساً.

انه نوع من آليات (ميكانزمات) الدفاع عن النفس في مواجهة الشعور بالذنب تجاه رفاق الامس الذين اوصلوه الى المركز المتقدم في الحزب خلال صراعه مع الرئيس المنحّى احمد حسن البكر، وها هو اليوم ينقلب ضدهم.

وعملية من هذا النوع تبدأ عادة باسقاط Projection بسيط[٤٣] ناتج عن «مقدمة خاطئة خطأ مطلقاً لا يمكن زعزعته او تعديله والتشكيك فيه. ومن حيث المضمون، نجد ان فكرة الاضطهاد والريبة من نوايا الغير وأفعالهم تقوم بدور رئيسي في هذا المرض ـ البارانويا ـ، اما من حيث الشكل فان المريض يستخدم الإسقاط استخداماً متصلاً، فينسب الى الغير افكاره ومشاعره، ولا يفتأ يؤوّل حركات الآخرين وسكناتهم بما يتفق واعتقاده المرضيّ، بحيث يتحول الصراع الداخلي ـ في النهاية ـ الى صراع خارجي بين المريض والآخرين منقطع الصلة ـ بالنسبة للخبرة الشعورية للمريض ـ بأصله الذاتي»[٤٤].

وانقطاع الصلة هذا في الشعور بين الصلة الواقعية لهذا الإسقاط ـ الذي انطلق من ذات الشخص ـ يؤدي به الى ان يعتقد اعتقاداً جازماً مع تطور الحالة بأن الآخرين هم الذين بدأوا العدوان، وهم الذين يكرهونه ويحاربونه،

وبالتالي فان كل الاجراءات التي سيتخذها ضدهم ستكون من وجهة نظر مشروعة مهما بلغت قساوتها، لانها ستكون دفاعاً عن الذات. وغالباً ما يتخذ هذا الدفاع اسلوب حرب وقائية يفاجأ بها الخصوم المفترضون.

ونستطيع ان نتابع الحالة اعلاه وتطورها على الوجه التالي:

اولاً: انا اكره الآخرين.

ثانياً: ربما كان الآخرون يكرهونني ايضاً.

ثالثاً: التصور يتخذ صفة اليقينية ليكون: يقيناً ان الآخرين يكرهونني.

رابعاً: انهم يتهامسون ضدي، وأستطيع قراءة ذلك في عيونهم، بل وأكشف ما في قلوبهم من خلال اعينهم. وكما رأينا فالحالة بدأت عند صدام باكتشاف نقطة سوداء في عقل وقلب محمد عايش.

خامساً: سأحاول العثور على من يؤكد لي هذا اليقين ـ ارسل بعض رفاقه للتجسس ـ.

سادساً: عندما رأى ان عزة الدوري وطارق عزيز لم يؤكدا هواجسه، ونقلوا له ما يتعارض معها، قال: «ان النقطة السوداء بدأت تكبر ولا يمكن ان اخطأ فيها».

سابعاً: لكي يبعد عن تصور الآخرين ان الأمر بأسره لا يعدو كونه كرهاً شخصياً منه لاولئك، قال على شكل القطع واليقين: «انهم متآمرون ضد حزب البعث».

ثامناً: انقطعت الصلة بين الاصل الواقعي للمشكلة ـ الذي هو كرهه للآخرين ـ ليصبح: انهم متآمرون ضدي بوصفي ممثلاً للحزب وقائداً محتملاً له، وهم متآمرون بالتالي ضد الحزب. وعليه فقد خانوا العلاقة الرفاقية التي كانت تجمعني بهم. اذاً، فهو في حلٍّ من كل ما كان يربطه بهم. وهم بالتالي يستحقون ابشع انواع العقاب.

اما قوله: «كنت افتش عن رفيق يهزّ قناعتي في عدم تآمرهم». فقد قلنا فيما مضى: ان الانكار في المحكمة لتهمة ما، لا يعني دائماً براءة المتهم، فان (تفتيشه عن دليل يهز قناعته) يمكن تفسيره على العكس من ذلك. اي انه كان يفتش عن اكبر عدد من رفاقه يرسخون قناعته فيما يعتقده. وما

اصراره على ارسال رفاقه الواحد تلو الآخر للتجسس على المتآمرين المزعومين الا دليل على انه كان محتاجاً لمن يثبّت قناعته.

اخيراً، لقد اصبحت عادة قراءة العيون هذه لمعرفة ما في القلوب، اسلوباً يستعين به العاملون مع صدام ايضاً في التعامل مع الآخرين. ففي «مناقشات دارت داخل القيادة العراقية (مجلس قيادة الثورة والقيادة القطرية) حول التغييرات المزمع اجراؤها في العراق بعد توقف الحرب مع ايران ومطبوعة في كتاب داخلي يوزع على كبار المسؤولين في الدولة وفي الحزب فقط، جرت في الاشهر الاولى من العام ١٩٨٩م ثم تلاحقت بعد ذلك. وكانت كلها برئاسة الرئيس صدام حسين وحضرها جميع اعضاء القيادة وتحدثوا فيها جميعاً»(٤٥)، علق طه ياسين رمضان الذي يشغل منصب نائب لصدام، وهو يعلق على كلام صدام: «كل هذه المناقشة هي لتعزيز الدور التاريخي القيادي لحزب البعث»، قال «نعم سيدي الرئيس. ثبت لنا ان اكثر فترة استقرار وبناء ونهوض وشموخ لبلدنا، هي فترة حزب البعث. وهذا الدور التاريخي نقرأه في عيون الاغلبية بدون استفتاء»(٤٦).

وقد عاد صدام مرة اخرى الى التفرس بالعيون في حديث له مع اعضاء شعبة المأمون (احد احياء بغداد السكنية) حيث اقترح احد اعضائها ان توضع في سجل قيد العضو او النصير او المؤيد البعثي صورة له. وهنا امتدح صدام هذا الاقتراح وعقّب قائلاً: «كانوا يقدمون المعاملات (لي) يرشحون بها ضباط لمستويات، رفاق حزبيين لمستويات. انا اتذكر الاسم، لكن احياناً لا استطيع ان اطابق الصورة مع الاسم الذي اتذكره. الصورة توحي للواحد بذكريات وبأمور يتذكرها كثيرة.

فطلبت بعد الآن حين تُقدم لي معاملة من اختصاصي، ان اعطي بها رأيي، او أُصدر قرار، ان تُقدم صورة الشخص مع المعاملة، حتى تماماً استطيع ان اعطي رأيي مقترناً بالاسم والصورة»(٤٧).

ان وجود صورة في الطلب المقدّم يتيح لصدام ممارسة هوايته في اختراق قلوب الآخرين من خلال التفرس في اعينهم. وبالتأكيد فان بعض اولئك سيُحرمون من حقوقهم حتى المشروعة منها، اذ ربما اوحت الصورة، صورة شخص آخر يضمر له صدام في لا شعوره ذكرى سيئة او عقدة معينة.

اما عيون الاطفال فلها منزلة خاصة في قلبه. ففي حديث له في حفل توزيع انواط شجاعة على مجموعة من افراد القوات الخاصة. قال وهو يخاطبهم ويمنّيهم بنهاية الحرب وكيف ان السلام سيعم البلاد، ثم اطلق فجأة صورة غريبة بشعة عن عيون الاطفال، قال:

«عندنا من السلاح ما تقاتلون به ـ ان شاء الله ـ بعز. ترجعون بسلام، تعيشون بسلام في بلدكم اعزاء، لا احد يتطاول عليه او يحاول ان يطفيء عقب السيكارة في عيون الاطفال المشعة»[٤٨].

من اين انطلقت هذه الصورة البشعة لعيون الاطفال تُطفأ فيها اعقاب سكائر؟ هل شاهدها صدام في فلم سينمائي؟ هل شاهدها حقيقةً؟ هل مارسها هو بنفسه خاصة وان اقبية العذاب في دولة (ميشيل عفلق) كثيرة كقصر النهاية ومديرية المخابرات ومديرية الامن العام..؟ هل هي رغبة في اللاشعور انطلقت دون سابق انذار؟ ام انها واقعة قد وقعت وانطمرت في ركام اللاشعور واندفعت في زلة لسان؟

علاقة غريبة بين صدام والعيون. فقد نقلت جريدة الجهاد العراقية المعارضة (العدد الصادر في ١٦/٢/١٩٨٧م) «ان جمعية الشعوب المهددة، وهي منظمة انسانية المانية غربية اسست عام ١٩٧٢م قد اكدت في بيان لها حول الاعدامات التي طالت الاطفال والشبان الاكراد في العراق خلال كانون الثاني من عام ١٩٨٦م ان الضحايا ينتمون الى محافظة السليمانية وان في حوزة الجمعية قائمة تضم ٢٩ اسماً، وان الجثث التي تسلمها اقرباء الضحايا بعد سداد ضريبة الاعدام كانت منزوعة العيون. وذكرت الجمعية ان النظام الحاكم في العراق قد احتجز ٣٠٠ طفل وشاب كردي على اثر مظاهرات قامت في مدينة السليمانية في شهري ايلول وتشرين الاول من عام ١٩٨٥م وانه تم اختيار معظم الضحايا من بين اسر كردية رفضت الانضمام الى الجيش».

ويقول حسن العلوي ابن خال الوزير البعثي المعدوم عدنان الحمداني وزوج اخته، ان جثة الحمداني قد سلمت الى اهله وهي منزوعة العينين (العراق دولة المنظمة السرية، ص١٨١).

بتلك التطلعات والافكار وبهذا التطبيق الذي لا تكفي كل كلمات الجور

والظلم والاستبداد والاجرام لوصفه، حكم صدام شعب العراق، شعب الحضارات العريقة وأنزل به افدح الخسائر وصب عليه وما زال الوان العذاب، حيث حوّل شعباً بأسره الى مشروع للموت، مستعد لأن يلقي بنفسه في النهر ليغرق ويموت دون ان يسأل لماذا او يناقش او يفتح فاه، وذلك بمجرد ان يقول له (السيد الرئيس القائد صدام) ذلك. انه ليس كلاماً انشائياً بل تصريح في اجتماع للكادر العمالي المتقدم. ولما كان قد اذيع من تلفزيون بغداد دون ذكر لاسماء المتحدثين فقد تعرفنا الى الاسماء الاولى ممن تحدثوا في ذلك اللقاء. قال من دعاه صدام بالرفيق عارف وهو يخاطب صداماً:

«إحنا في بعض الاحاديث اللي تصير ضمن اطارات الرفاق، نقول لهم: الآن السيد الرئيس يقول (لأبناء) الشعب العراقي: ذبّوا انفسكم كلكم في الشط. (فإنهم) يذبّوها.

سيدي. الآن العراقي اصبح مشروع استشهاد. الآن العراقي اصبح، كل انسان. العراقي وصل الى قناعة انه مشروع استشهادي»(٤٩).

لقد عبّر المتكلم عما في ضمير صدام، وكان سكوت صدام دليلاً على ايمانه بما قاله المتكلم. والا لكان اعترض عليه او استفسر منه، او تواضع ولو شكلياً ـ وهو يعلم ان الحديث والمداخلات ستذاع عبر الراديو والتلفزيون ـ وقال اي شيء يمكن ان يقال ولو للمجاملة في هذه المناسبة. انه لم يقل شيئاً. وكأن المتكلم يدغدغ امنية غالية على قلبه في ان يرى العراقيين مشاريع للموت.

انها الذات التي تتمحور حول نفسها، لتصبح صنماً تقدم له فروض الطاعة والقرابين، حتى القرابين البشرية.

وهو يأمل اخيراً في ان يمتد به العمر لأكثر من ١٢٠ عاماً، يمارس الحكم بل يمارس ما يحلو له هو وحده دون منازع. فهو متعلق بالدنيا الى الدرجة التي لا مانع لديه معها في ان يقضي على شعب بكامله ليظل هو حياً. انه حب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة.

يقول عن البناء الذي شيّده او المنهج الذي انشأ عليه اجهزة ظلت تمارسه سنين طويلة عبر تنظيمات الحزب الذي هو مؤسسة صدام لتحقيق اماني صدام فحسب، وعبر اجهزة الامن والمخابرات:

«المنهج الذي بنيناه نحن، ليس منهجاً لعشر سنين او عشرين او ثلاثين سنة. من الممكن ان يصل عمر صدام حسين الى سبعين، ثمانين سنة، اكثر، اقل ـ وان كان لدينا واحد من أعمامنا عاش ١٢٥ سنة وهو يمتطي الفرس وظهره غير منحنٍ.

اذا عاش (صدام) سبعين او ثمانين سنة، او عدنان خير الله، او طه الجزراوي، او عزة ابراهيم او فلان رفيق.. فلن ينتهي هذا المنهج بانتهاء اعمارنا. اذا انتهى بانتهاء اعمارنا، فلا خير فينا.

هذا المنهج سيرفع علَمَه الذين لم يولدوا بعد في العراق.

هو الحالة المستخرجة من ضميرنا ومن عقلنا الانساني بكل عمقها عبر ٦٠٠٠ سنة ماضية، والى ٦٠٠٠ سنة قادمة»[٥٠].

انها الرغبة اللاشعورية في ان يعيش ١٢٥ سنة. بل في مصادرة ماضٍ يمتد ٦٠٠٠ سنة يتمنى لو كان قد اجتاحه وحكمه منذ ذلك الوقت، والى ٦٠٠٠ سنة قادمة.

محمد باقر الصدر: الآمال الكبيرة

سننطلق مع الشهيد الصدر من النقطة التي انتهينا بها مع صدام، اي مع حب الدنيا والتعلق المرضي بها، لنكتشف بعدها ان زهد الأمام الصدر في الحياة وملذاتها كان ادل الدلالات على سعة آماله في تغيير الحياة وفق المنهج الذي آمن به واندكّ فيه وتسامى ليبلغ من خلاله شرف الاستشهاد. وسنقتطف مقاطع من احاديثه التي تساعدنا في فهم شخصيته وآماله وتصوره لتحقيق تلك الآمال. اذ انه «رضوان الله» عليه قد انهمك في الدراسات العلمية من فلسفية واقتصادية وفقهية واصولية وتوسع فيها، بينما كان مقلاً ـ قياساً لتلك الدراسات الضخمة ـ في الحديث عن هموم الشخصية الاسلامية. لذا سنغتنم فرص احاديثه القليلة ونختار منها مقاطع حتى لو كانت طويلة، فهي المفتاح الوحيد لمعرفة شخصيته.

فالشهيد حين يتحدث عن المحدِّث الثقة محمد بن ابي عمير وعن صبره تحت سياط الجلادين، انما كان يتحدث عن نفسه في حقيقة الامر[٥١]. وحينما يتحدث عن التضحية بالمصالح الصغيرة في سبيل المصلحة الكبرى،

انما كان يتحدث عن قناعة في نفسه راسخة. والدليل على ذلك انه لم يضحِّ بمصالحه الصغيرة من اجل المصلحة الكبرى فحسب، بل ضحّى حتى بحياته في سبيل ذلك. وحين يتحدث عن قصر ايام الدنيا وانه لن يعيش اكثر مما عاش ابوه او اخوه، يعني انه قد اتخذ قراره بالرحيل عن هذه الدنيا، لانه يعلم ان الحاكم الذي يقف في مواجهته، هذا الحاكم الذي يريد ان يعيش ١٢٥ عاما لن يتركه يعيش في الدنيا بأمان ليدعو لعقيدة الاسلام ليهزم بالتالي عقيدته بل دينه الذي هو حزب البعث.

يقول الشهيد الصدر:

«حب الدنيا يتخذ درجتين:

الدرجة الاولى: ان يكون حب الدنيا محوراً للانسان، قاعدة للانسان في تصرفاته وسلوكه، يتحرك حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يتحرك، ويسكن حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يسكن. يتعبد حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يتعبد. وهكذا، الدنيا تكون هي القاعدة.

لكن احياناً ايضاً يمكن ان يفلت من الدنيا، يشتغل اشغالاً اخرى نظيفة، طاهرة. قد يصلي لله سبحانه وتعالى. قد يصوم لله سبحانه وتعالى. لكن سرعان ما يرجع مرة اخرى الى ذلك المحور وينشد اليه. فلتات يخرج بها من اطار ذلك الشيطان، ثم يرجع الى الشيطان مرة اخرى. هذه درجة اولى من هذا المرض الوبيل، مرض حب الدنيا.

واما الدرجة الثانية من هذا المرض الوبيل، فهي الدرجة المهلكة. حينما يعمي حب الدنيا هذا الانسان، يسدّ عليه كل منافذ الرؤية، يكون بالنسبة الى الدنيا كما كان سيد الموحدين وأمير المؤمنين بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى، انه لم يكن يرى شيئاً الا وكان يرى الله معه وقبله وبعده.

حب الدنيا في الدرجة الثانية يصل الى مستوى بحيث ان الانسان لا يرى شيئاً الا ويرى الدنيا فيه وقبله ومعه وبعده. حتى الاعمال الصالحة تتحول عنده وبمنظاره الى دنيا. تتحول عنده الى متعة، الى مصلحة شخصية. حتى الصلاة، حتى الصيام، حتى البحث، حتى الدرس. هذه الالوان كلها تتحول الى دنيا لا يمكنه ان يرى شيئاً الا من خلال الدنيا، الا من خلال مقدار ما يمكن لهذا العمل ان يعطيه: يعطيه حفنة مال، او من كومة جاه لا يمكن ان

يستمر معه الا بضعة ايام معدودة. هذه هي الدرجة الثانية.

وكل من الدرجتين مهلكة. والدرجة الثانية اشد هلكة من الدرجة الاولى. ولهذا قال رسول الله (ص): «حب الدنيا رأس كل خطيئة». قال الامام الصادق (ع): «الدنيا كماء البحر، من ازداد شرباً منه ازداد عطشاً». لا تقل: فلآخذ هذه الحفنة من الدنيا ثم انصرف الى الله.

ليس الامر كذلك. فان اي مقدار تحصل عليه من مال الدنيا، من مقامات هذه الدنيا الزائلة، سوف يزداد بك العطش والنهم الى المرتبة الاخرى: «الدنيا كماء البحر»، «حب الدنيا رأس كل خطيئة». الرسول (ص) يقول: «من اصبح وأكبر همه الدنيا، فليس له من الله شيء». هذا الكلام يعني قطع الصلة مع الله سبحانه وتعالى. يعني ان ولائين لا يجتمعان في قلب واحد، «حب الدنيا رأس كل خطيئة».

لان حب الدنيا هو الذي يفرغ الصلاة من معناها، ويفرغ الصيام من معناه، ويفرغ كل عبادة من معناها..

ماذا يبقى من معنىً لهذه العبادات اذا استولى حب الدنيا على قلب الانسان؟

انا وأنتم نعرف ان اولئك الذين نؤاخذهم على ما عملوا مع امير المؤمنين عليه السلام. اولئك لم يتركوا صلاة، ولم يتركوا صياماً، ولم يشربوا خمراً ـ على الاقل عدد كبير منهم لم يقوموا بشيء من هذا القبيل ـ لكن مع هذا، ما هي قيمة هذه الصلاة؟ وما هي قيمة هذا الصيام؟ وما هي قيمة العفة عن شرب الخمر اذا كان حب الدنيا هو الذي يملأ القلب؟»[٥٢].

كانا على خطين متناقضين مائة في المائة، فصدام كان يزداد مع كل ثانية يستنشق فيها الهواء، تعلقاً بالدنيا والتشبث بفكرة واحدة ملكت عليه كل كيانه، هي ان يحول كل شيء الى الصورة التي يريدها هو، وليس ما يريدها الدين او الاخلاق او ما يريده الفلاسفة والعلماء والقانونيون. اما الانسان، فليس له الا ان يكون نسخة طبق الاصل من صدام، فالعصابيون «يريدون لاشعورياً ان يصير العالم على صورتهم»[٥٣]. ومظهر تلك الصورة اسمه (حزب البعث العربي الاشتراكي) اما المضمون فهو صدام وما يقوله وما يأمر به. وكان يزداد ذوباناً في احلامه التي هي ذاته اولاً وآخراً. ولأجل تحقيق هذا

الهدف كان يطوق من حوله بالجواسيس حتى ولو كانوا اطفالاً داخل البيت: «عليكم بتطويق الكبار عن طريق ابنائهم بالاضافة الى الروافد والوسائل الاخرى.. عليكم ان تضعوا في كل زاوية ابناً للثورة وعيناً امينة وعقلاً سديداً، يتسلّم تعليماته من مراكز الثورة المسؤولة ويبادر الى تطبيقها»(٥٤).

وعلى النقيض من ذلك كان الامام الصدر يريد للعالم ان يصبح على صورة الاسلام، حيث يتحرر الانسان من الداخل من كل العبوديات، ويرفض الآلهة المزيفة سواء أكانت بشراً ام صنماً ام فئة ام طبقة، فهو يعلن بأعلى صوته:

«ان الاسلام ثورة لا تنفصل فيها الحياة عن العقيدة، ولا ينفصل فيها الوجه الاجتماعي عن المحتوى الروحي. ومن هنا كان ثورة فريدة على مر التاريخ.

فالتوحيد هو جوهر العقيدة الاسلامية، وبالتوحيد يحرر الاسلام الانسان من عبودية غير الله: «لا اله الا الله». ويرفض كل اشكال الالوهية المزيفة على مر التاريخ. وهذا هو تحرير الانسان من داخل. ثم يقرر كنتيجة طبيعية لذلك، تحرير الثروة والكون من اي مالك سوى الله تعالى. وهذا هو تحرير الانسان من خارج. وقد ربط الامام امير المؤمنين عليه السلام بين الحقيقتين حين قال: العباد عباد الله والمال مال الله.

وبذلك حطّم الاسلام كل القيود المصطنعة والحواجز التاريخية التي كانت تعوق تقدم الانسان وكدحه الى ربه، وسيره الحثيث نحوه، سواء تمثلت هذه القيود والحواجز على مستوى آلهة ومخاوف وأساطير وتحجيم للانسانية بين يدي قوى اسطورية، او تمثلت على مستوى ملكيات تكرس على الارض لطاغوت، فرداً كان او فئة او طبقة على حساب الناس وتحول دون نموهم الطبيعي وتفرض عليهم بالتالي علاقات التبعية والاستعباد.

ومن هنا كان الاسلام الذي كافح من اجله الانبياء، ثورة اجتماعية على الظلم والطغيان وعلى الوان الاستغلال والاستعباد.

ومن هنا ايضاً كان الانبياء وهم يحملون هذا المشعل يستقطبون دائماً المعذَّبين في الارض والجماهير البائسة التي مزقتها اساطير الآلهة المزيفة

روحياً، وشتتتها الجاهلية فكرياً، ووقعت فريسة اشكال مختلفة من الاستغلال والظلم الاجتماعي»[٥٥].

بإمكان القارىء ان يعود لقراءة النصوص التي نقلناها عن صدام في تعامله مع الانسان وكيف انه يريد منه ان يكون محجَّماً بإطار البعث فقط، هذا الحزب الذي هو صورة صدام فقط، ومن ثم يطالع النص اعلاه للشهيد الصدر، ليجد وطبقاً لهذا النص ايضاً، ان صداماً وحزبه هما نموذجان ـ او نموذج واحد ـ لتلك الآلهة المزيفة التي تحجّم انسانية الانسان. أكان يقصد اذاً بكلامه هذا صداماً وحزبه؟

لا بد ان يكون الجواب: نعم. سواء أكان قصدهما شعورياً ام لاشعورياً. فالنص اعلاه هو من مجموعة نصوص كتبها بعد العام ١٩٧٩م، اي بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران التي رأى فيها تحقق الحلم الذي سعى اليه طويلاً، رآه على ارض الواقع بكل ما فيه من اندفاع جماهيري هائل ادى الى اسقاط امبراطورعات، والى ظهور اسئلة ما يزال بعضها قائماً الى اليوم عن امكانية تطبيق الاسلام في القرن العشرين لادارة دولة بكامل مؤسساتها، وبالشكل الذي انصهرت فيه كافة الاعراق والامم كما كان عليه الحال في صدر الاسلام. فلا فرق بين ابيض وأسود وأعجمي وعربي الا بالتقوى والا بما يقدمه الفرد لخدمة المجتمع.

كما ان كلام الشهيد الصدر قد قيل ايضاً مباشرة بعد تموز ١٩٧٩م اي بعد مجيء صدام للحكم ليطبق بصورة مباشرة ما كان يدعو اليه خلال لقاءاته وأحاديثه وعبر اجهزته الامنية التي ظل يبني بها منذ ان عُين نائباً للرئيس المنحّي احمد حسن البكر، ونعني به: اعادة صياغة الانسان العراقي ـ والعربي ايضاً اذا سمحت الظروف ـ وفق اختيارات منهج واحد هو منهج حزب البعث الذي يدير بصورة مركزية صارمة دفة الحكم في العراق لاعادة بناء الانسان الذي عليه (ان يستوعب افكار الحزب ويستنير بها) وعلى التربويين المعنيين بشؤون التربية الوطنية وقيادة الجيل من خلال التربية ان يدرسوا (دراسة مستفيضة افكار حزب البعث العربي الاشتراكي لكونه قائد هذا المجتمع، وقائد هذه السلطة) و(ان الحزب والدولة هما عائلة الطفل والفتى، فهما أُمهما وأبوهما) ـ كما نقلنا عن صدام آنفاً ـ[٥٦].

عفلق، صدام، الصدر، وتجربة واحدة

التجربة المشتركة هي المحنة، محنة مواجهة الحرمان والسجن والعذاب بل وحتى الموت. وقد واجه الثلاثة هذا الاختبار فكانت ردود افعالهم تجاهه معروفة ومدونة لذا سنقوم برصدها.

اولاً: اما ميشيل عفلق. فقد كان اصدر مع اعضاء اللجنة التنفيذية لحزب البعث بعد الانقلاب العسكري الذي قاده الكولونيل حسني الزعيم في مارس عام ١٩٤٩م، بياناً شرحوا فيه الوضع القائم آنذاك وجددوا مطاليب البلاد ودلّوا على الانحرافات التي ظهرت على العهد الجديد(٥٧) ـ اي عهد حسني الزعيم ـ.

ولما كان حسني الزعيم دكتاتوراً صارماً فقد امر باعتقال «اعضاء اللجنة التنفيذية لحزب البعث العربي الموقعين على البيان كما اعتقل عدداً كبيراً من اعضاء الحزب الكبار والصغار وأودعهم في سجن «المزّة» وكان ذلك في شهر حزيران ١٩٤٩م»(٥٨).

وكان اعضاء اللجنة التنفيذية آنذاك هم ميشيل عفلق وصلاح الدين البيطار والدكتور وهيب الغانم وجلال السيد.

وللخلاص من السجن بادر ميشيل عفلق لكتابة رسالة استعطاف واعتذار الى حسني الزعيم. وقد لخص جلال السيد وهو رفيق ميشيل عفلق في اللجنة التنفيذية اسباب كتابة عفلق لتلك الرسالة وقال انها تمثل وجهة نظر عفلق بما يلي:

١ـ صدمة لم يكن يتوقعها من الاهانات والازدراء وحلق الشعر والحبس المنفرد.

٢ـ حرمان من التدخين وكل وسائل التخفيف عن السجين.

٣ـ حرب اعصاب مستمرة وارهاق ومنع للنوم بدخول جمعي عسكري مفاجيء خلال الليالي بقصد الاخلال بالراحة الى الزنزانات.

٤ـ اطلاق الاشاعات والتحذيرات من قبل ضباط كانوا يعتبرون اصدقاء للحزب ويسمح لهم بلقاء القيادة في السجن، وقد تصل التحذيرات الى حد نية المتسلط القيام باعدام عدد كبير من الحزبيين.

٥ـ شاهد (السيد) عفلق اثناء مروره في الباحة عضواً حزبياً صغيراً في الزنزانة فاعتبر ان كل اعضاء الحزب هم قيد الاعتقال.

. . . ولم يمض اكثر من ثلاثة اسابيع حتى افرج عن السجناء كافة. وكان افرج عن الاستاذ عفلق قبل ذلك بما يقرب من عشرة ايام »[٥٩].

ان العراقيين الذين يقرأون هذه الاسباب التي دعت عفلق الى الانهيار وكتابة رسالة الاستعطاف والاعتذار يرون في ظروف سجن عفلق وما رافقها من منغصات، نزهة ترويحية اذا قارنوها بظروف الاعتقال التي سادت وتسود المعتقلات والسجون العراقية في عهد حكومتين اقيمتا بمباركة من ميشيل عفلق، الاولى عام ١٩٦٣م حين جاءت المخابرات الاميركية بحزب البعث الى السلطة[٦٠] وما ارتكب خلال حكم هذا الحزب من فضائع يندى لها جبين كل شريف[٦١]. والثانية في ١٧ تموز ١٩٦٨م حين جاء الحزب على ظهر الدبابة البريطانية ـ كما هو وارد في تصريح شهير لعلي صالح السعدي الامين العام السابق لحزب البعث في العراق.

يلخص الباحث القومي مطاع صفدي واقعة رسالة عفلق لحسني الزعيم بقوله: « فسيق عفلق الى سجن المزّة ثم لم يلبث ان خرج من السجن بعد فترة وجيزة، وكان جواز خروجه اول فضيحة كبرى وصمت قيادة البعث. انها الوثيقة التي كتبها عفلق الى حسني الزعيم يستجديه العفو والسماح متراجعاً امامه عن مطامح شباب الحزب واصفاً نفسه وحزبه بأنه غرّ لا يدري من شؤون السياسة شيئاً بعد.

وان الحزب الذي « بلع » تلك الوصمة الكبرى في ريعان شبابه قد قبل الى النهاية باستعباد عفلق له بوسائله (الصوفية) المختلفة »[٦٢].

لقد تركت رسالة الاستجداء اثرها السيء والمدمر في صفوف قياديي وكوادر الحزب آنذاك وهو ما فصّله جلال السيد الذي وقف مدافعاً عن موقف ميشيل عفلق (الصوفي الاول في الحزب) ـ كما يسميه في ص٦٤ من كتابه: حزب البعث ـ حيث يقول متحدثاً عن الحالة النفسية للبعثيين الذين كانوا من مريدي عفلق بالذات ومحبيه:

« وقد انكسرت اخيلة هؤلاء وتحطم اعتزازهم. فاذا كان الصوفي الاول في الحزب ينحدر الى مثل هذا الانهزام فما عسى ان يفعل سائر الاعضاء وهم

ليسوا على درجة من التصوف في نظر الاعضاء تضاهي صوفية عفلق لان بعضاً من اعضاء القيادة يأخذون حظهم من الدنيا ولو على نطاق محدود. واذا كان قائد من ابرز القواد في الحزب يصنع مثل هذا، والحزب كان كما قلت في مناسبة سابقة «مغروراً»، وهو يزعم انه يناطح الجبال ويتصدى لكل القوى البشرية في العالم ويصرعها، فاي بادرة هذه بدرت من قيادة الحزب»(٦٣).

اما رأي عفلق فكان: «ان المسألة لا تقبل الحل الوسط، فإما فصل من الحزب واما سدل الستار على الرسالة واعتبارها كأن لم تكن».

لم يكن امام عفلق سوى هذين الطريقين. وقد اختارت قيادة الحزب ان يبقى ميشيل في صفوفه اذ لا يمكن لحزب البعث ان يقوم من غير ميشيل. يقول جلال السيد عضو اللجنة التنفيذية لحزب البعث موضحاً ذلك ومهوّناً لأمر تلك الرسالة التي هزت اركان الحزب:

«ان في الرسالة ضعفاً في المناعة وقلة في المقاومة. وان فيها ضجراً ووساوس واوهاماً ضخمت القضايا القصيرة فجعلتها قضايا كبرى. ويمكن تلخيص ذلك بالقول: ان الرسالة قد نمّت عن مزاج عاطفي وبنيان رخو. فهل المصابون بالبنيان الرخو وبالمزاج العاطفي يصنّفون مع الخونة والعملاء ويفصلون عن احزابهم؟ لقد كان العقل والمنطق وربما عاطفة الود المخزونة للاستاذ عفلق كلها مجتمعة قد مالت بنا الى التخفيف من الحادثة والتهوين من شأنها ومن آثارها، وبالتالي فانا قد قررنا سدل الستارعليها، واعتبار ان لكل نفس حدوداً معينة من المناعة والمقاومة ومن الممكن ان يتعرض كل انسان في حالات خاصة من الضعف النفسي والوهن العقلي الى مثل ما تعرض له الاستاذ عفلق»(٦٤).

وعلل ذلك الاصرار من قبل المنادين ببقاء عفلق في الحزب بأنه كان يشكل دعامة اذا تقلقلت، انهار الحزب:

«كنت اتساءل واسأل زميلاً لي. هل يمكن ان يكون هناك حزب بعث عربي بدون ميشيل عفلق؟ انا لا اتصور ان ذلك ممكن. اذاً فان وجود ميشيل عفلق في الحزب هو امر لا بد منه ولا يمكن الاستغناء عنه. وهذه الضرورة كفيلة بالغاء كل الاتجاهات الاخرى التي يمكن ان تجري ضد ميشيل عفلق.

حـقـاً ان هناك دعـامـات في حـزب البـعـث لا يتم وجـوده الا بـهـا. فـاذا تقلقلت دعامة منها اختل البناء وتحطم مع الزمن»[٦٥].

لكن الآثار النفسية العميقة التي خلفها الاحساس بالهوان والضعة بعد تلك الفضيحة ظلت تملأ كيان قائد الحزب ومؤسسه الى آخر حياته. وكان لا بد من رد فعل تقوم به نفس عفلق ذات البنيان الرخو ـ كما قال جلال السيد ـ. وان القول بأنه تعرض (للضعف النفسي والوهن العقلي) فكتب تلك الرسالة يمكن قبوله من شخص عادي وليس من قائد مسيرة انضوى تحت لوائها مجاميع من الشباب والمناضلين لتحقيق آمال الامة في مقارعة الاعداء وضرب الامثلة العليا في الثبات على المبدأ والصلابة في سبيل تحقيق الاهداف المشروعة. والحقيقة فان قرار الابقاء على ميشيل عفلق في الحزب كان قراراً من قيادة الحزب ولم يكن امام القواعد سوى الرضوخ بسبب ما قدم من تفسيرات تركز على العفو والتسامح وبسبب الصراعات التي عصفت بالحزب في الفترة اللاحقة سواء في صفوفه ام في معاركه ضد الاطراف الاخرى في الساحة العربية من قوميين وشيوعيين.

لقد حطم ميشيل عفلق بوصفه القيادي البارز والمنظّر الاول لحزب البعث حطّم والى الابد الصورة التي ينبغي للمناضل العتيد والقائد المغوار الذي يقدم القدوة الحسنة للمؤمنين بخطه ومن يليهم من الاجيال اللاحقة. لذا ظل اتباع الخط العفلقي في حزب البعث والى يومنا هذا شخصيات نفعية ينسحبون من المواجهات حين تكون ساخنة ويعودون حين يكون هناك دعم خارجي للعودة بهم الى كرسي الحكم حيث يقيمون حكومة مخابراتية تفرض هيمنتها بالحديد والنار والمشانق وانتهاك الحرمات.

اشرف عفلق مرتين على تجربة تسلم حزب البعث (الجناح الموالي له) للسلطة في العراق عام ١٩٦٣ و١٩٦٨م، وأقام في كلا التجربتين حكماً دكتاتورياً قل ان تجد البشرية له مثيلاً في القسوة والاجرام حيث اختيرت عناصره بدقة متناهية من ضعاف النفس والمتعطشين للمال والشهرة وبريق الاضواء واشباع الرغبات النفسية التي لا ترتوي. وكان عفلق يرعى كل تلك الممارسات.

ان عفلق الذي اختزن مرارة الهوان والهزيمة في ذاته منذ تجربته الاولى مع

السجن والمحنة عام ١٩٤٩م قد عوّض عن كل ذلك تعويضاً مريعاً، بل قد انتقم انتقاماً فظيعاً. والذين يراجعون الصحف الحزبية والحكومية التي كان يصدرها حزب البعث خلال تسعة أشهر من حكمه عام ١٩٦٣م يجدون عشرات الرسائل الموجهة من قبل شيوعيين او متهمين بالشيوعية يعلنون فيها توبتهم وبراءتهم من الحزب وعدم معارضة السلطة الوطنية!

ان ما اراد عفلق ان يقوله عبر اجهزة (الحرس القومي) التي قادت السلطة البعثية في العراق خلال تسعة اشهر عام ١٩٦٣م ومارست التعذيب والقتل والتنكيل والاذلال، وما اراد قوله في الفترة الثانية لحكم البعث عام ١٩٦٨م وما بعدها، هو انه ليس ميشيل عفلق الذي انهار لوحده في مواجهة السجن ـ رغم ان ظروف سجنه آنذاك ليس فيها سوى الحرمان من التدخين او منع زيارة العائلة او الاشاعات التي قالت ان حسني الزعيم ينوي اعدام مجموعة من البعثيين المعتقلين ـ ليس عفلق وحده اذاً، بل هناك المئات ممن مروا بهذه التجربة التي فرضتها عليهم دكتاتورية البعث قد كتبوا رسائل مماثلة للرسالة التي وجهها عفلق من سجن المزة في ١١ حزيران ١٩٤٩م ومما قال فيها:

«اننا على استعداد لاتباع خط نزيه وللجم السنتنا ان كانت هذه رغبتكم.. اما بالنسبة لي فقد قررت اعتزال السياسة نهائياً.. اعتقد ان مهمتي وصلت الى نهايتها وان طريقتي لا تتلاءم والعهد الجديد»[٦٦].

اما التجربة الثانية لحزب البعث في الحكم التي ظل عفلق يرعاها حتى وفاته، والتي بدأت في ١٧ تموز ١٩٦٨م فقد اتخذت اقصى ابعادها الدموية والارهابية حيث مارس ويمارس الحزب بقيادة اداته التنفيذية صدام وأجهزته ابشع ما عرفته البشرية من ظلم وجور في تاريخها الطويل في ظل دولة المنظمة السرية[٦٧]. وهي دولة شبيهة الى حد كبير بالدولة التي تنبأ الكاتب الانكليزي جورج اورويل في روايته الشهيرة التي اسماها باسم (١٩٨٤)[٦٨]، بها حيث يحكمها حزب واحد ويقف على رأس الدولة والحزب رجل واحد يدعى الأخ الاكبر الذي تملأ صوره وتماثيله بشتى الاحجام كافة الشوارع والميادين والساحات العامة وتعرض دور السينما ووسائل الاعلام المرئية صوره على الدوام، وحيث عيون الحزب وجواسيسه يملأون كل مكان وتتولى شرطة التفكير القاء القبض على المشكوك بولائهم للحزب والاخ الاكبر. وحتى الاطفال كانوا يحولون بشكل منظم بواسطة

المنظمة الحزبية الى وحوش وجواسيس على جيرانهم وآبائهم وامهاتهم، وحيث يزيف التاريخ دائماً من اجل مصلحة الاخ الاكبر. ويلخص احد محققي جهاز المخابرات وضع تلك الدولة وهو يخاطب ونستون بطل الرواية بعد الانتهاء من تعذيبه لاشهر طويلة وتحويله الى مخلوق بائس لا يملك من ارادته شيئاً بقوله:

«لن يكون هناك اي ولاء غير الولاء للحزب. ولن يكون هناك حب غير الحب للأخ الاكبر. ان كل ما يعتبره الحزب حقيقياً هو حقيقي. ومن المستحيل ادراك الواقع دون النظر عبر عيون الحزب. تلك هي الحقيقة التي يتعين عليك ان تتعلمها يا ونستون. انها تستلزم فعلاً انتحارياً. تصميماً واعياً. ان عليك ان تهزم نفسك قبل ان يصبح بامكانك ان تكون سليم العقل»(٦٩).

انه الوضع الذي سيصوره الشهيد محمد باقر الصدر فيما بعد في لحظة المواجهة المكشوفة مع عفلق والصليبية الغربية التي ظلت امينة له ولحكومته. حيث يقول السيد الشهيد في احد النداءات الموجهة للشعب العراقي:

«ايها الشعب العظيم! انك تتعرض اليوم لمحنة هائلة على يد السفاكين والجزارين الذين هالهم غضب الشعب وتململ الجماهير بعد ان قيدوها بسلاسل من الحديد ومن الرعب والارهاب، وخُيِّل للسفاكين انهم بذلك انتزعوا من الجماهير شعورها بالعزة والكرامة وجردوها من صلتها بعقيدتها وبمحمدها العظيم لكي يحولوا هذه الملايين الشجاعة المؤمنة من ابناء العراق الأبي الى دمى وآلات يحركونها كيف يشاؤون ويذيقونها ولاء عفلق وامثاله من عملاء التبشير والاستعمار بدلاً من ولاء محمد وعلي صلوات الله عليهما»(٧٠).

ان اشارة الشهيد الصدر لكون عفلق عميلاً للتبشير والاستعمار لا تندرج ضمن فورة عارمة هدرت على لسانه وهو يقف مع الجماهير التي يراها قد ظلمت ظلماً فادحاً بواسطة اجهزة عفلق بقدر ما هو تقرير لحالة واقعة ظل حزب البعث عبر اجهزته القمعية يلاحق الى حد الحكم بالاعدام كل من ينوه او يشير فضلاً عن الحديث الصريح عن كون عفلق دعامة من دعائم الغرب في قلب العالمين العربي والاسلامي، وركيزة مهمة للاتجاه

الصليبيي في المنطقة. ان هذا هو الكفيل بتفسير اصرار قيادة البعث عام ١٩٤٩م بعد فضيحة رسالة عفلق الاستعطافية الى حسني الزعيم التي هزت الحزب الناشىء آنذاك، على بقاء عفلق في القيادة حيث كان جلال السيد يتساءل هو وزميل آخر له من قيادة حزب البعث: «هل يمكن ان يكون هناك حزب بعث عربي بدون ميشيل عفلق؟ ويجيب: انا لا اتصور ان ذلك ممكن» ـ كما نقلنا عنه آنفاً ـ. ولا عجب اذاً ان تسمي تعليقات الصحف وصول عفلق من البرازيل الى بغداد في ٢٥ /٥ /١٩٦٩م بدرع التثبيت للنظام البعثي في العراق[٧١]. نعم، لا وجود لحزب البعث من غير عفلق الموثوق به غربياً وصليبياً، كما ان وجوده يعني وصول الحزب الى كرسي الحكم وهو امر يهم الغرب كثيراً فضلاً عن الدوائر الصليبية.

بعد ان يقرر الصحفي العراقي حسن العلوي صاحب التجربة الطويلة في صفوف حزب البعث حقيقة انتصار خط عفلق في العراق بقوله: «ان خط ميشيل عفلق انتصر كالعادة! وقوة صدام حسين في القيادة مستمدة من ولائه التام لميشيل عفلق. ولكن ممن يستمد ميشيل عفلق قوته؟»، يفسر تشكيل حزب البعث تاريخياً كما يلي:

«يبدو لي ان الحلفاء قبيل او اثناء الحرب الثانية كانوا وهم يخططون الى مرحلة ما بعد النازية، وجدوا من المناسب لاستمرار مصالحهم في المنطقة العربية تأييد او خلق تشكيلات سياسية لركوب الموجة القومية التي كانت تتقدم الى السواحل العربية بسرعة، وتأييد او خلق مضادات لها في الوقت نفسه.

فبينما كان الشعار القومي يستقطب احلام الشباب العربي، ظهر ميشيل عفلق التلميذ الاستشراقي القادم من باريس، ليجيّر حركة الانبعاث القومي له شخصياً وينجح في ذلك نجاحات هائلة في الوقت الذي بدأ تيار آخر يقوده «سعادة» بالدعوة الى القومية السورية! اما بيار الجميل فقد اسس الكتائب اللبنانية.

الذي اعتقده ان ميشيل عفلق لا يُفهم بسهولة ما لم يوضع في هذه الصورة وعلى يمينه بيار الجميل وعلى يساره انطون سعادة وسياسي ثالث هو كميل شمعون الذي اخفق في بناء هيكل حزبي يضارع ما بناه الثلاثة الآخرون».

ثم ينقل بعد ذلك هذا التصريح المنقول عن زكي الارسوزي:

«حدثني المحامي السوري منير عبد الله تلميذ زكي الارسوزي وروايته المعروفة ان الارسوزي كان مستاء ومندهشاً من منح بابا الفاتيكان لميشيل عفلق وسام الفاتيكان لجهوده في خدمة المسيحية، بينما كان شائعاً ان الكنيسة لم تكن راضية عن اتجاهات عفلق القومية فضلاً عن كونه من اتباع الكنيسة الارثوذكسية»[٧٢].

عندما انتهت المهمة التي اوكلت لحزب البعث عام ١٩٦٣م حيث اتمّ تسعة اشهر في الحكم، قام العقيد عبد السلام عارف بانقلاب عسكري مع مجموعة من الضباط التكريتيين ضد رفاقه بالامس وذلك في ١٨ تشرين الثاني ١٩٦٣م حيث بدأت ملاحقة افراد حزب البعث والزج بهم في السجون. وكانت هنا تجربة صدام الذي كان واحداً من العناصر النشطة في جهاز التعذيب الذي اداره الحزب عبر ما سمي بتشكيلات الحرس القومي[٧٣]، فهو اما ان يظل في صفوف رفاقه ليناله ما ينالهم من السجن والتحقيق وقد يحكم عليه بالسجن مدة طويلة، واما ان يركب الموجة (العارفية) الجديدة ريثما يتخلص من احراج الايام الاولى ولينتظر ما تؤدي اليه مجريات الامور. وقد (شوهد صدام حسين الى جانب رجال الامن وأشخاص آخرين من مؤيدي الانقلاب يهاجمون مقرات الحزب. فأصدر البعثيون تعليمات بالقبض عليه، لكن الانتصار السريع لرجال الانقلاب على حزب البعث انقذ صدام التكريتي من العقاب الحزبي المنتظر. وفي موقف صدام هذا يبدو ولاؤه القروي ورابطته التكريتية قد طغت على ميوله الحزبية، فكلفه الحاكم العسكري العام رشيد مصلح التكريتي[٧٤] بمهمة خاصة لكشف تنظيمات البعثيين. وكان ذلك التكليف سبباً يعزو اليه بعثيون سابقون اقدام صدام على اعدام رشيد مصلح ليقطع دابر اي اعتراف قد يصدر عنه ضده.

نشير هنا الى ان حزبياً آخر يدعى محسن الشعلان كان يحمل رشاشاً آلياً مع صدام حسين في الهجوم على مقرات الحزب، قد اعدمه صدام هو الآخر بتهمة استمرار علاقة قديمة له مع شقيق احد المحكومين بالاعدام في وقت سابق خلافاً للتعليمات التي تقضي بمقاطعة عوائل المعدومين»[٧٥].

هذا الانهيار امام التجربة ـ رغم عدم مرارة التجربة او ضخامتها ـ لدى عفلق وصدام، اقام بين الاثنين عهداً موقعاً بصمت على اتخاذ رد فعل ينتقم من كلٍ الراسخين في مواجهة التجارب سواء أكانوا مناضلين ام علماء وأدباء ام اناساً ناجحين في اي ميدان من ميادين الحياة العملية. وهذا ما يؤيده واقع التجربة المرعبة في العراق التي أقامها الاثنان معاً. كان هناك اعجاب متبادل بين الاثنين، حيث ظل كل واحد منهما يشعر بالامتنان للدور الذي قامٍ به الآخر في تسلم جهاز الحكم لتقوم التجربة المرعبة التي حلم بها الاثنان معاً.

عفلق يقول: «اشعر بتقدير لا حدود له للعلاقة المتميزة التي خصّني بها الرفيق العزيز صدام حسين والتي جسدت الوفاء الصادق والخلق الرفيع في التعامل الرفاقي والانساني»(٧٦). ويقول: «ان قيادة الرفيق صدام حسين قيادة متفردة في كفاءتها الفكرية وقدراتها التنظيمية وحكمتها العملية وصلتها الحميمة بالشعب ونظرتها الحضارية وممارساتها البطولية»(٧٧).

ويقول صدام عن عفلق: «كان على رأس مقاتلي البعث في فلسطين عام ١٩٤٨م، وعلى رأس قيادة النضال الوطني ضد الدكتاتورية العسكرية في سوريا، وضد الاحلاف الاستعمارية، وكان البطل الوحدوي رائد الوحدة.. وان في ذمة كل بعثي دَين شخصي للاستاذ ميشيل عفلق»(٧٨).

وحين مات عفلق حمله صدام «على كتفه وذرف عليه دمعة حارة قلما تجود بها عينه. وصلى عليه شيوخ الدين الاسلامي، وصار ضريحه بأمر السلطة مقاماً من مقامات الائمة الى جانب موسى الكاظم وأبي حنيفة والشيخ عبد القادر الكيلاني»(٧٩).

أقام الاعلام العفلقي في العراق مجالس العزاء والتأبين واستعار شعراء الحزب وأدباؤه في قصائدهم وكلماتهم حشداً من الفاظ القداسة مما هو لله سبحانه وللأنبياء حيث تستعار الفاظ الهجرة النبوية الشريفة الى المدينة وهجرة المسلمين الى الحبشة وظلم العشيرة الاقربين وآيات مثل «يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون» و«الله احد» للتأكيد على عبادة الإله المزيف (عفلق) وللقول ان ذهاب عفلق الى باريس كان الهجرة الاولى والى العراق كان الهجرة الثانية، وللقول بأن شعارات حزب البعث هي القرآن الذي يتعبد به اتباعه. نقرأ مثلاً لمحمد راضي جعفر:

«الدعوة

آه من قلة الزاد آهٍ

ووحشة هذا الطريق الطويل

وظلم العشيرة

آه من غربة الهجرتين

وآه من الصبر والامنيات العسيرة

ايها الكافرون

لست اعبد ما تعبدون

ان هو الله الا أحد

ولأمتكم هذه امة واحدة

ورسالتها خالدة»(٨٠).

ويستعير حميد سعيد اسم (الفادي) وهو الاسم الشهير للسيد المسيح عليه السلام، ليخاطب عفلق به ويضيف اليه كونه المنار الهادي. ولما كان (الصعود) في الديانات السماوية يمثل الاتجاه نحو الذات الالهية لطلب العون او لتقديم الشكر، يستخدم الشاعر كلمة (صعدنا)، لنقرأ من قصيدة بعنوان (الفادي) لحميد سعيد:

«يا ايها الفادي

لأنت منارنا الهادي

وأنت ضميرنا وأميرنا والماء ان ظمئت بوادينا

صعدنا باتجاهك كنت حادينا»(٨١).

الشاعر عبد الرزاق عبد الواحد يختم قصيدته وهو يرثي (الرسول عفلق) الذي ادى الرسالة وعاد الى صفوف الملأ الاعلى، وكلمة (عاد) تدل على انه كان واحداً من افراد ذلك الملأ الاعلى ثم هبط الى الارض فأدى الرسالة ثم عاد مرة اخرى الى مكانه الاول حيث كان الله في لقائه، والسبب في هذه العلاقة بينه وبين الله هو شعاع يصل بين نور الله ونور ميشيل عفلق!!:

سبحان ربك أعطى جدّه سمةً
عليه منها شعاع جلَّ واصلهُ
فنمْ معلمَ هذا نومَ مؤتمنٍ
أدّى الرسالةَ وانبتّت سلاسلهُ
فعاد للملأ الأعلى تحفّ به
ملائك الله والرحمن قابلهُ »[٨٢]

الشاعر كمال الحديثي استخدم عنواناً لقصيدته هو: « ايهذا البشير». بينما كان عنوان قصيدة عبد المطلب محمود هو: « الرجل الكوكب »[٨٣].

رئيس تحرير صحيفة الثورة كتب مقالاً بعد ثلاثة ايام على وفاة عفلق اجرى فيه تحويراً على مفردات الدعاء الذي يتوجه به المسلمون الى الله وخاطب به عفلق، بل رأى في عفلق، الإله الذي يمنح اليقين وينقذ من الحيرة والضلال:

« يا مهندس روحي وسيد فكري ودليلي في دروب حياتي.

في ذروة الحيرة وقلة زاد الوعي، وحيث يصعب على المرء ان يتبين الخيط الابيض من الاسود، كنت الجأ اليك، فأختار المكان الذي اخترت والموقف الذي وقفت فتخرجني من حيرتي وتضيء ظلمات شكّي وتمنحني من الفيض ما يضعني على الطريق الصواب، ويقودني الى ارض اليقين.

ايها الدليل الامين.

منذ نصف قرن وفكرك يسبق الدنيا الى الحقيقة، فنم مطمئناً ايها المعلم الهادي. يا من كلماتك المنار الذي نهتدي به والظل الذي نستظل بأفيائه والضمانة التي تعصمنا من الزلل والانحراف »[٨٤].

ان الحبل السري الذي ربط بين الاثنين هو الرغبة العارمة في التدمير انتقاماً من الاخفاق في الامتحان، امتحان المحنة. وقد تمثل هذا الانتقام في اقامة مراكز للمحنة في انحاء الوطن المنكوب، العراق حيث يعرض فيه المعتقلون لعمليات تمزيق ابدانهم وتشويهها. لا عجب اذاً ان يتهامس العراقيون حين اذيع نبأ وفاة عفلق: فطس القرد. ولا عجب انهم سيبادرون لدى اول بادرة

تدل على ضعف السلطة في العراق الى نبش قبره واحراق جثته ـ هكذا يتناقلون في احاديثهم الخاصة[٨٥] ـ.

ان جثث خيرة شباب العراق ورجاله ونسائه ممن ماتوا تحت التعذيب كانت تُسلم الى العوائل المفجوعة وهي ممزقة دامية من الرأس حتى القدم. لقد تم كل ذلك بناء على اوامر من صدام وعفلق.

سنكتفي هنا بنقل نموذج واحد من صور العذاب اليومي الذي يعيشه العراقيون في ظل حكومة جمعت اسوأ ما في التجارب النازية والفاشية والصهيونية وصهرتها في بوتقة حزبٍ البعث لتخرج منها بهذه التجربة الاجرامية التي لم يشهد العالم لها مثيلاً.

النموذج هو تقرير صادر عن منظمة العفو الدولية (فرع كندا) وموضوعه هو «التعذيب في العراق ١٩٨٢ ـ ١٩٨٥» منقول عن نشرة المجموعة الطبية الصادرة في تموز ١٩٨٥. واخترنا هذا النموذج رغم كثرة التقارير والبيانات حول التعذيب في العراق، بسبب ان التقرير يتضمن دراسة وفحصاً لخمس عشرة حالة جرى الاطلاع عليها بين ايلول ١٩٧٦ وآب ١٩٧٩. اي ان الدول التي ساندت نظام حزب البعث الحاكم في العراق وجهازه القومي، وهي دول تشمل مساحة نظام حزب البعث الحاكم في العراق وجهازه القومي، وهي دول تشمل مساحة كبيرة من غربية وشرقية واخرى عربية كانت على علم ـ منذ ذلك التاريخ على الاقل ـ بما يرتكب من جرائم في هذا البلد وكانت تصر في نفس الوقت على دعمه وقد قُدم التقرير الى الحكومة العراقية ايضاً التي نفت كعادتها وجود عمليات تعذيب في السجون والمعتقلات العراقية.

نص التقرير:

«التعذيب في العراق ١٩٨٢ ـ ١٩٨٥:

في نيسان ١٩٨١، نشرت منظمة العفو الدولية تقريراً بعنوان «العراق ادلة على التعذيب»، يستند على الفحوص الطبية التي اجريت لـ ١٥ مهاجراً عراقياً من الذين تعرضوا للتعذيب. وأكد التقرير بأن منظمة العفو الدولية كانت تتسلم بانتظام ولمدة عدة سنوات، ادعاءات عن تعذيب روتيني في اكثر الحالات، كان الهدف من التعذيب، كما قيل انتزاع الاعترافات للاستفادة منها كدليل اثبات ضد المحكمة، او لاجبار المعتقلين

على نبذ انتماءاتهم السياسية غير القانونية، والانتماء لحزب البعث الحاكم. وكانت طرق التحقيق قد وصفت بانها وحشية، ينتج عنها في الغالب عاهات جسمية او عقلية دائمة.

تسلمت منظمة العفو الدولية عدة تقارير عن اشخاص يموتون تحت التعذيب. جثث المعتقلين السياسيين تعاد الى عوائلهم وهي تحمل آثار تعذيب ظاهرة، بينما القي بالجثث المشوهة في الشارع خارج بيوت الضحايا والمعتقلون السياسيون الذين «اختفوا» بينما كانوا في السجن، كانوا قد توفوا تحت التعذيب.

بين شهر ايلول ١٩٧٦ وآب ١٩٧٩ اجريت لـ ١٥ مهاجراً عراقياً، من الذين ادعوا انهم تعرضوا للتعذيب، فحوص طبية من قبل لجنة من الاطباء تابعة لمنظمة العفو. وقد قالت منظمة العفو بان نتائج الفحوص الطبية كانت مطابقة لادعاءات المهاجرين، وان ذلك يعني بان هذه الادعاءات التي تسلمتها المنظمة منذ شهر آب ١٩٧٩، ومطابقتها للواقع تدل على ان التعذيب يمكن ان يكون مستمراً وعلى نطاق واسع في العراق، وان المعتقلين السياسيين يفتقرون الى حماية اي ضمانات قانونية فعالة ضد التعذيب.

وقد قدم التقرير توصيات الى الحكومة العراقية، الهدف منها ـ بشكل اساس ـ زيادة الضمانات القانونية من اجل منع التعذيب، وكان رد الحكومة العراقية، ان وضعت تقرير منظمة العفو الدولية بانه «لا اساس له» وبعد الاتصال بالحكومة العراقية، زار وفد يمثل منظمة العفو العراق في كانون الثاني ١٩٨٣ للقاء مسؤولي الحكومة. وقد اكدت الحكومة العراقية لمنظمة العفو بانها قلقة بشأن التعذيب وانها تحاربه، وان الضمانات القانونية موجودة فعلاً، وبالرغم من تأكيد الحكومة هذا، الا ان منظمة العفو ما زالت قلقة بسبب التناقض بين ما ورد في رد الحكومة، والوثائق التي وصلتها.

وقدمت المنظمة توصيات اخرى للحكومة العراقية في كانون الثاني ١٩٨٣، ومنظمة العفو وما زالت تتسلم شكاوى بشأن تعذيب المعتقلين داخل سجون الامن في العراق هذه الادعاءات تشتمل على التعذيب والمعاملة السيئة، وضرب المعتقلين في جميع اجزاء الجسم، وطرق مختلفة، ينتج عنها الم جسماني، ايصال التيار الكهربائي الى الاجزاء الحساسة من

الجسم، حرق اجزاء من الجسم تشويه الجسم، الاعتداءات والتجاوزات الجنسية، تعريض المعتقلين لأعلى درجات الحرارة، او البرودة، الاعدامات المزيفة، اذلال المعتقلين، والتعذيب النفسي.

ويحوي تقرير: «التعذيب في العراق ١٩٨٢ ـ ١٩٨٤» مقتطفات من خمسة شهادات مختارة تدور حول التعذيب استلمتها منظمة العفو بين عامي ١٩٨٢ ـ ١٩٨٤ ولم تتمكن منظمة العفو الدولية، ان تتحقق بشكل كامل من صحة الادعاءات التي وردت في هذه الشهادات، شأنها شأن اكثر الشهادات المقدمة اليها. ومع ذلك، فان شهادتين من شهادات اثنين من المعتقلين سابقاً كانت موضع اهتمام الاطباء وقد ظهر بان ما جاء فيهما حول التعذيب كان صحيحاً.

احد هذين الشاهدين كانت امرأة، هي ام لطالب عراقي في الكلية الطبية، السنة الرابعة، من مدينة البصرة وكان هذا الطالب قد اعتقل في شهر كانون الاول ١٩٨١، مع عدد آخر من الطلاب وقد القي به في السجن دون محاكمة، ودون ان توجه اليه تهمة وعرض للتعذيب الوحشي.

وفي ايلول ١٩٨٢ تلقت امه إشعاراً بتسلم جثة ولدها من الطب العدلي في بغداد، لغرض دفنه في اليوم التالي، ذهبت الام الى الطب العدلي، حيث احتشد هناك حوالي ١٥٠ شخصاً آخر لتسلم جثث اقاربهم. تقول الام في جزء من شهادتها: «نظرت ما حوالي، فرأيت ٩ جثث ممددة على الارض مع ولدي.. كانت جثة ولدي مغطاة بالدماء وكان جسده ينزف، وكان متآكلا، نظرت الى الجثث الاخرى الممددة على الأرض الى جانبه، كلها محروقة ولم اكن اعرف بماذا احرقوها.. بينما كانت جثة اخرى تحمل آثار مكواة كهربائية منزلية من اعلى الرأس حتى اخمص القدم، فيما كانت جثة محروقة بشكل كامل، حتى الشعر كان محروقاً. كان صدر احدهم قد قطع الى ثلاثة اقسام بشكل طولي، آخر قطعت رجلاه بفأس.. وكذلك ذراعاه. وآخر اقتلعت عيناه وبترت اذناه وانفه. كان هناك ثلاثة اشخاص مع ولدي. سلخ جلدهم من العنق حتى القدمين وكان الجلد متقيحاً.

في نفس ذلك اليوم كان احد جيراننا قد جاء لتسلم جثة حفيده الذي كان طالباً في الكلية الطبية السنة الرابعة، رأى جارنا في احدى الغرف ٢٠ جثة فتاة كلهن عاريات وقد قطعت اثداؤهن وشوهت اجسادهن.

الآن توقفت السلطات عن تسليم الجثث لذويها واكتفت بتسليمهن شهادات بالوفاة. والعائلة التي تستلم شهادات الوفاة هذه تهدد بعقوبات صارمة، اذا هي تكلمت او احدثت ضجة، او بكت على الموتى.. يجب على العوائل فقط تسلم شهادات الوفاة».

وقد اخبر الشخص الذي دفن هذا الشاب، الام بانه دفن خلال الاسبوع الماضي ٣٠٠ جثة، لاشخاص ماتوا تحت التعذيب.

سحب الدم من السجناء: شهد طبيب عراقي امام منظمة العفو الدولية بانه في عام ١٩٨٤، شاهد وأُجبر على المشاركة في سحب الدم من عدد من السجناء، مما ادى ذلك الى وفاتهم وقد ذكر بأنه في الفترة من ١٩٨٢ - ١٩٨٣ كررت هذه العملية حوالي ١٠٠٠ مرة وفي كل مرة كانت حصيلة العملية ٣ - ٥ باينتات من الدم «الباينت يساوي ثمن الغالون» وتجري هذه العمليات - كما تحدثت عن ذلك التقارير - بايعاز من رئاسة المخابرات في بغداد مباشرة وبالتعاون مع مدير السجن، وموظفي بنك الدم في بغداد، وبعد ان ينزف السجين، يصاب - بشكل حاد - بفقر الدم، ويفقد عادة وعيه، ولكن تغذيته بالماء المالح يمنع الموت المفاجىء وذلك لانه يعوض عن السوائل المفقودة ولكن نسبة الهيموغلوبين في كل ١٠٠ ملم «ليست كافية بحيث تبقي على فعالية اعضاء الجسم الحيوية وتحدث الوفاة خلال ٣ - ٥ ايام ويظهر التشخيص ان الوفاة حدثت بالسكتة القلبية وتخبر عوائل السجناء رسمياً عن وفاتهم لهذا السبب.

يقول الطبيب «اخذني طبيب السجن الى مستشفى السجن رأيت هناك شخصين مصابين بصدمة ساكنين يلتقطان بالكاد انفاسهما، ونبضهما سريع، اما بشرتهما فباردة رطبة. واخبرني طبيب السجن بان هذين السجينين «مجرمان» وبانهما سحب منهما دمهما باستخدام ادوية منومة، لغرض الاستفادة من دمهما قبل اعدامهما، واخبرني الطبيب كذلك بان لديه اوامر من رئاسة المخابرات باستخدام هذه الطريقة مع الاشخاص السياسيين البارزين، وذلك لتحقيق الموت بـ«السكتة القلبية» وتنطبق هذه الاوامر ايضاً على «المجرمين» المحكوم عليهم بالاعدام».

وفي مناسبة اخرى «اخبرني طبيب السجن بانه ينوي سحب دم ثلاثة

اشخاص وقد طلب مني ان اساعده وعندما رفضت اخبرني بان رئاسة المخابرات امرت ان تجري هذه العملية باشرافي، وبانني سوف اسجن، اذا رفضت ذلك». هاتان الحادثتان وقعتا في سجن ابو غريب ببغداد.

وقال الطبيب ايضاً «في كل مرة يحدث فيها «نقص في الدم» وخاصة في فترة الحرب، تقوم وحدات بنك الدم المتنقلة بجمع الدم من المدارس الثانوية، الكليات، المصانع- والسجون وكان جمع الدم خلال السنوات الثلاثة الماضية اجبارياً في كثير من الحالات، وبدون فحص طبي كامل، وخاصة في المصانع والسجون وفي هذه الحالات، تؤخذ كميات مناسبة من الدم حسب القوانين وأخذ الدم اجبارياً يتناقض ومقررات منظمة الصحة العالمية»(٨٦).

ان بعض العاملين في الاجهزة الامنية للنظام من الذين تمكنوا من الهرب والتخلي عن العمل وهم قليلون جداً، يتحدثون عن اشرطة فيديو تُسجل في غرف تعذيب معتقلات مديريات المخابرات والأمن العامة لرجال ونساء وأطفال وشيوخ وهم تحت ابشع انواع التعذيب ثم تؤخذ الى القصر الجمهوري. ويؤكد بعضهم انه علم بطريقة ما انها تؤخذ الى صدام ليشاهدها. ان هذه الانباء تؤكد وجود المرض النفسي الذي لدى صدام، مرض الانهيار امام المحنة، ولذا فهو يلحّ دوماً على ان يشاهد الآخرين منهارين مسحوقين ممزقي الاوصال. وهي نفس عقدة ميشيل عفلق التي ظلت تسحقه حتى وفاته، عقدة الانهيار امام حسني الزعيم، ولذا لا مانع من الاحتمال في ان يكون صدام يرسل اليه نسخاً من تسجيلات افلام الفيديو التي تصور تعذيب المعتقلين وتمزيقهم، بل ان من الممكن ان يكون عفلق قد شاهد الفيلم الذي صور في المخابرات العامة وفيه مشاهد من تعذيب الامام الشهيد محمد باقر الصدر واخته الشهيدة بنت الهدى الذي ادى الى وفاتهما بين ايدي الجلادين(٨٧). نقول ذلك معتمدين على ما شاهده او سمعه بعض من قُدر لهم الهروب من جحيم سجون ومعتقلات حزب البعث في العراق.

لقد اتخذت الرغبة في تمزيق اوصال الرافضين لصدام وعفلق وحزب البعث ـ ثالوث الآلهة المزيفة ـ اتخذت في التسعينات شكلاً يُشهّر فيه بالضحايا الأحياء، حيث اصدر صدام قرارات تنص على قطع ايدي من يعاقبون بجرائم قال نص القرار انها مما يعاقب عليها بقطع اليد، كما نصت

تلك القرارات على قطع صوان الاذن لكل من تخلف عن الخدمة العسكرية او هرب منها او آوى متخلفاً عنها او هارباً منها او تستّر عليه. وعلى قطع صوان الاذن الاخرى في (حالة العودة الى ارتكاب احدى الجرائم المذكورة) - حسب تعبير القرار - ونص القرار المذكور على معاقبة كل من تم قطع صوان اذنه بوشم جبهته بخط افقي مستقيم بطول لا يقل عن ثلاثة سنتيمترات ولا يزيد على خمسة وبعرض مليمتر واحد. ومعاقبة كل من تم قطع يده بوشم جبهته بعلامة ضرب (X) يكون طول كل خط من خطيها المتقاطعين سنتيمتراً واحداً وعرضه مليمتراً واحداً[٨٨].

ان قساوة ووحشية هذه القرارات تكشف عن وجود ظاهرة رفض عامة لدى العراقيين لثالوث: صدام، عفلق، البعث، وخاصة رفض الخدمة في صفوف الجيش الذي اتخذ منه صدام وسيلة لشن حروب لا تنتهي على البلدان المجاورة او في الداخل ضد المدن والقرى والاهوار والجبال في العراق، وتكليف هذه القوات بالمهمات القذرة كالقتل بالاسلحة الكيميائية والجرثومية والقنابل الحارقة واستخدام النساء والاطفال دروعاً بشرية او احتجازهم رهائن في السجون والمعتقلات مما لا يوجد له مثيل الا في عقليات تحترف الاجرام وتتفنن فيه.

وتتضمن القرارات التي نثبتها في هامش هذا البحث تمزيقاً لوحدة العائلة في العراق حيث المجتمع يقوم على التشديد من اواصر صلة الارحام واكرام الضيف وإيواء المضطر، وذلك من خلال توجيه عقوبات لكل من تستّر او آوى هارباً من الخدمة العسكرية او متخلفاً منها. ترى كيف ستكون عقوبة من تستر او آوى شخصاً له نشاط سياسي ضد صدام وحزبه؟

وبهذا القرار وأمثاله من القرارات الجائرة مُنع الاب والأخ والابن والعم والخال والجد من إيواء ابنائهم او اخوانهم او آبائهم او ابناء اخوانهم او ابناء اخواتهم وغيرهم من الارحام اذا كانوا رافضين لصدام وحزبه وزعيمه عفلق، وهو تطبيق حي لمبدأ الحرية! - الركن الثاني لمبادىء الحزب: وحدة، حرية، اشتراكية -.

ان هذا التمزيق لوحدة العوائل العراقية يشكل رد فعل (البالغ) صدام على (البتر) الذي قامت به الأم ضد (الطفل) صدام حين تزوجت رجلاً آخر

وقطعت علاقتها بصدام وانصرفت لحياتها الزوجية. ان هذا التمزيق هو الانتقام المروع من (الاب) و(الام) من خلال الانتقام من كل الآباء والامهات والاخوة والاخوات والاخوال والاعمام.

كما يتضمن رد فعل ايضاً على الشعور بالانكسار في مواجهة المحنة في تشرين عام ١٩٦٣ حينما خذل رفاقه وتعاون مع السلطات الامنية في القبض على البعثيين من خلال تحويل اكبر عدد ممكن من الناس الى متعاونين مع السلطات الامنية حتى لو ادى الى تسليم فلذات اكبادهم واحبائهم للجلادين ليشوّهوا وجوههم ويقطعوا اوصالهم.

ثالثاً : محمد باقر الصدر

قاسى الامام الشهيد المحن الكثيرة في ظل الحكم الدكتاتوري لثالوث: صدام ـ عفلق ـ حزب البعث. وكانت اولى محاولات اعتقاله قد تمت بعد ان حضر الى النجف الاشرف، زيد حيدر عضو القيادة القومية لحزب البعث لزيارته برفقة محافظ كربلاء، في محاولة للقضاء على جماهيريته والحد من نفوذه من خلال توجيه دعوة له لزيارة صدام في القصر الجمهوري، وهو امر يستحيل صدوره من الامام الصدر كما اثبتت الوقائع التالية هذا الامر بصورة جلية. فقد قال له زيد حيدر: «لماذا لا تزور القيادة؟ فأجابه السيد الصدر: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اذا رأيتم الملوك على ابواب العلماء، فنعم العلماء ونعم الملوك. واذا رأيتم العلماء على ابواب الملوك فبئس العلماء وبئس الملوك»[٨٩].

وقد جرت بعد هذه الواقعة مباشرة اولى محاولات اعتقاله في الاول من رجب ١٣٩٢هـ (١٢/٨/١٩٧٢) وكان قد اصيب بتسمم او حالة تشبه التسمم وتردت صحته بصورة خطيرة فطلب نقله الى المستشفى بمدينة النجف، وكانت قوات الأمن قد قررت اعتقاله مساء ذلك اليوم وحين وصلوا ولم يجدوه جن جنونهم ثم بدأوا بضرب الخادم ليعترف اين هو السيد ولما لم يجبهم واصلوا الضرب رغم معرفته بمكانه. وهنا خرجت السيدة بنت الهدى شقيقته وقالت لهم ان السيد بحالة خطرة وقد نقل لمستشفى النجف فانتقل افراد جهاز الامن الذين يطلق عليهم العراقيون اسم (خنازير صدام) الى المستشفى وطوقوه ثم اقتحموه وبعد ان اخبرهم الاطباء بخطورة حالته

وانه ان مات بين ايديهم فالمسؤولية ستقع عليهم، قام افراد الامن بنقل السيد الصدر الى مستشفى الكوفة بعد ان قيدوا يديه حيث وضعوه هناك في غرفة السجن الموجودة داخل المستشفى[٩٠]، الا ان توافد الجماهير وطلبة العلوم الدينية وبعض العلماء لزيارته وممانعة قوات الامن قد ادى الى خلق حالة من الاضطراب في المدينة ادى الى فك القيود من يديه واطلاق سراحه فيما بعد. وقد علق السيد الصدر على هذا الاعتقال وما آل اليه قائلاً: «ان هذا الاعتقال قد اثّر في انشداد الامة الينا اكثر من ذي قبل وتصاعد تعاطفها معنا»[٩١].

وفي شهر صفر عام ١٣٩٧ (٢٢/١/١٩٧٧) كان الاعتقال الثاني للسيد الصدر عقب انتفاضة صفر الجماهيرية. وقد سيق الى بغداد ضمن حراسة مشددة بعد ان قيل له ان عزة ابراهيم الدوري ـ وكان وزيراً للداخلية آنذاك ـ يود لقاءك ببغداد. وقد أُخذ الى مديرية الامن العامة حيث اعلمته السلطات بموقفها منه عبر مدير الامن العام ـ وهو شخص تابع لصدام مباشرة ولا يتصرف دون اذن صريح منه ـ بما في ذلك اصداره الاوامر بتعذيب المعتقلين ـ الذي خاطبه قائلاً:

«اننا نعلم انك وراء هذه الاعمال العدوانية[٩٢] ونعلم انك قدمت لهم الاموال، لكننا نعرف كيف ننتقم منك في الوقت المناسب. ولولا انشغالنا بالقضاء على هؤلاء المشاغبين لنفذنا الاعدام بك الآن. ولكن سترى بعد حين مصيرك»[٩٣].

«وفي هذه المرة عُذب السيد الشهيد وضرب وبقيت آثار (ذلك الضرب) عليه بعد الافراج عنه حتى انه كان لا يقوى على صعود السلّم الا بصعوبة كان يخفيها. وكان يقول: كنت احرص على كتمان ذلك كي لا يؤدي الى انهيار او خوف البعض ممن لم يوطّن نفسه على الصمود والثبات»[٩٤].

كانت التجربة عذاباً حقيقياً وقف امامها السيد الصدر بشموخ وصبر، بل انه كان قد اعدّ نفسه لها قبل هذا التاريخ بسنين، حيث نقرأ له محاضرات القاها في صفر عام ١٣٨٩ هـ اي قبل تسع سنوات من محنته حين اعتقل وعُذب، تحدث فيها عن المحنة وكيفية مواجهتها. كان النظام العفلقي قد قام بتسفير المئات من طلبة العلوم الدينية بحجة انهم لا يحملون

الجنسية العراقية. وهي حجة سخيفة اذ ان العراق ومنذ قرون كان محط رجال طلبة العلوم الدينية القادمين من شتى بقاع العالم ممن يحملون جنسيات مختلفة، الا ان القرار كان سياسياً ذا علاقة ببرنامج حزب البعث الذي يريد فرض سياسة التبعيث على كافة ابناء الشعب العراقي. وهو يتعارض تعارضاً تاماً مع كيان الحوزة العلمية في المدن المقدسة العراقية حيث يرى اساتذتها وطلابها على السواء انهم ورثة أمانة علمية ظلت طوال قرون محمولة على اكتاف هؤلاء الذين يعيشون عيشة الكفاف ويسهرون الليالي من اجل اغناء فكر هذه الامانة والتبشير بها، خلافاً لسياسة صدام التي اطلعنا على شيء من النصوص الواضحة المتعلقة بها التي تنادي بتدمير كافة الافكار سوى افكار حزب البعث.

في محاضرتين القاهما السيد الصدر في ٢٦ و٢٧ من شهر صفر عام ١٣٨٩هـ تحدث عن المحنة، كانت المناسبة كما قلنا تسفير مئات من طلبة الحوزة العلمية وبينهم العشرات من تلاميذه ممن احبهم وأحبوه. وهو امر قد آلمه كثيراً وبالتأكيد فان اكبر اسباب ألمه هو ان تلاميذه المسفّرين خارج الحدود كانوا امله في احداث التغيير الاجتماعي، فبوصفه مرجعاً دينياً، كان يرسل وكلاء عنه الى المحافظات العراقية وهو امر لا يروق السلطات العفلقية، هذا بالاضافة الى مشاعره ـ وهو الرقيق الاحاسيس الممتلىء عاطفة وحباً ـ حيث نستمع اليه وهو يوجه رسالة على شريط كاسيت الى احد تلاميذه يخاطب من خلاله بقية التلاميذ، فنلمس التهدج في صوته والحرقة والتأثر حيث يغلبه فيصمت في فترة الصمت الموجودة وسط الكاسيت ـ كما نرجح انه قد بكى ـ، يقول في جزء من هذه الرسالة الصوتية:

«يا من بنيتهم ذرة فذرة وواكبت نموهم الطاهر قطرة فقطرة، وعشت معهم السراء والضراء واليسر والبلاء، ولم ينفصلوا عني في اي لحظة من لحظات الليل العبوس او النهار المشرق، يا من اجدهم رغم ابتعادهم، وأجدهم في كل ما حولي رغم خلوّ الديار منهم»[٩٥].

نعود للمحاضرتين اللتين تحدث بهما عن المحنة التي عصفت بكيان الحوزة العلمية، حيث يتحدث اولاً عن بديهية انه لا حياة دعة واستقرار يعيشها العامل في سبيل الله خاصة اعضاء الحوزة العلمية، ولذلك فهو حين يقع في تجربة المحنة لا يخسر دعة واستقراراً لانه لم يمتلكهما. وانما الخوف هو من

خسارة كيان الحوزة، هذا الكيان الذي يراه السيد الصدر القائد الوحيد للامة وليست الآلهة المزيفة. فهو يقول:

«امتُحنّا في كيان، امتُحنا في هذا الكيان الذي ورثناه منذ مئات السنين. هذا الكيان الذي بذل في سبيله من جهود سلفنا الصالح الطاهرٍ من اصحاب الائمة عليهم الصلاة والسلام ومن اجيال الفقهاء بعد ذلك جيلاً بعد جيل. بذل في سبيل هذا الكيان وتدعيمه وتطويره وتنميته وجعله مشعلاً للاسلام في كل ارجاء العالم الاسلامي. بذل في سبيل ذلك من الدم الطاهر والوقت الطاهر والعمر الطاهر ما امتلأ به تاريخ سلفنا الطاهر. المشكلة هي مشكلة هذا الكيان.

اذاً فليست المشكلة مشكلة هذا الفرد او هذا الفرد، وانما هي مشكلة هذا الوجود الكلي لكل هؤلاء الافراد. وهذا الكيان ـ كما قلت ـ ليس كياناً قد وصل الينا مجاناً حتى نستطيع او حتى يجوز لنا ـ بمبررات الهزيمة النفسية ـ ان نسلمه بسهولة، ان ننسحب عنه باختيار، ان نضيّعه بأنفسنا. وانما هو كيان وصل الينا عبر تاريخ مليء بالتضحيات، بالعمل الصالح والجهاد الصالح. هذا هو الكيان الذي تسربت في كل ارجائه الآلام التي عاشها (محمد بن ابي عمير) في سبيل انشاء هذا الكيان ومئات من امثال محمد بن ابي عمير من اصحاب الائمة عليهم الصلاة والسلام الذين عاشوا الوان المحنة والاضطهاد وألوان البلاء في سبيل ترسيخ بذور هذا الكيان»[٩٦].

كان ذلكم تمهيداً للدرس الذي سيفصله السيد الصدر لتلاميذه والمحيطين به قبل ان يخوضوا تجربة المحنة والعذاب في معتقلات الآلهة المزيفة ليكونوا على وعي بما هم مقدمون عليه. انه يقدم لهم تفاصيل ما سيُطلب منهم في مديريات اجهزة الامن والمخابرات، ويعلمهم كيف ينبغي ان يكون جوابهم، وذلك من خلال تجربة محمد بن ابي عمي[٩٧]. بل لقد حوّل السيد الصدر النص التاريخي الى جوار حي نابض بالحركة بين المعتقل والجلاد وكأنه كان يحتفظ في ذهنه بسيناريو دونت فيه الحركة مع الكلام مع الصورة:

«أليس محمد بن ابي عمير ـ على سبيل المثال ـ هو ذاك الشخص الذي استطاع ان يصمد لا امام خوف نفسي بل امام تعذيب خارجي وجهّه عليه اعظم سلاطين العالم في ذلك الوقت؟

استدعي من قبل جهاز ذلك السلطان وكُلّف ان يشيء بالشيعة لأنه كان من مشاهير فقهاء الشيعة.

قيل له: انت تعرف اسماء الشيعة. اذكرهم لنا وانت بخير.

امتنع محمد بن ابي عمير. وبقي يكرر بأني اعرف من الشيعة محمد بن ابي عمير ومحمد بن ابي عمير.

قالوا: وبعدُ؟ مَن؟

قال: ومحمد بن ابي عمير.

قالوا: وبعد؟

قال: ومحمد بن ابي عمير.

فأمر به فضرب حتى أُغمي عليه.

قال ـ عليه رضوان الله ـ: انه في حالة هذا الضرب صارت عندي لحظة ضعف، حاولت ان انطق، حاولت ان اذكر اسماء جملة من الاصحاب ومن الاخوان من تلامذة مدرسة الامام جعفر بن محمد الصادق. فتمثّل امامي شيخي حمران ـ وكان حمران ميتاً وقتئذ ـ تمثل امامي وفي مخيلتي شيخي وهو يقول لي: يا محمد! إياك وان تنطق بكلمة ولو متّ تحت السياط.

يقول: فاستعدت رباطة جأشي وقوتي وحَولي وطَولي وصمّمت على ان لا انطق مهما كلف الامر.

حُمل هكذا الى بيته بعد ان عجز الآخرون عن استنطاقه. ثم صودرت املاكه، صودرت امواله. كان بزّازاً، تاجراً واسع النطاق في الشراء والمال، وأصبح بين عشية وضحاها انساناً فقيراً لا يملك شيئاً من الاموال. يجلس في شرفة بيته يشتغل برواياته وأحاديثه.

قصة نهب داره هي القصة التي جعلتنا نخسر كثيراً من اسانيد روايات ابن ابي عمير. يقولون: ان السبب في ان اكثر روايات هذا الرجل العظيم كانت مراسيل(٩٨)، هو ان كتب هذا الرجل العظيم كانت في جملة الاموال التي نهبت وصودرت من بيته من قبل الآخرين. ولهذا بقي ينقل ما علق بذهنه، وكان لا يحفظ الاسانيد في كثير من الاحيان فكان يرسل. ولهذا كانت روايات ابن ابي عمير اكثرها مراسيل.

يجلس في الشرفة ويتلهى ويشتغل بالروايات التي عرفها. وهو لم يشعر بنوع من الانهيار، وكان لا يزال اقوى ما يكون صموداً وثباتاً واستبسالاً واعتقاداً بأن خط الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) هو الخط الصالح الذي يجب على الانسان ـ لكي يكون انساناً صالحاً ـ ان يواصل الاستمرار فيه والبذل له والعطاء له بقدر ما يمكنه.

لم تجعله هذه المحنة يتململ، يتزعزع، ينحرف قيد أنملة عن وصايا وتعليمات الامام جعفر بن محمد الصادق (ع). جاءه شخص عميل له من عملائه الذين كانوا يشترون منه الاقمشة حينما كان تاجراً. وكان عليه دَين قد بقي في ذمته لمحمد بن ابي عمير، وكان يتقاعس عن الوفاء. حينما بلغه ان محمد بن ابي عمير وقع في محنة مصادرة امواله وأملاكه، جاء اليه ليقدم اليه المبلغ من المال ـ ولا اتذكر كم كان ـ قدّم بين يديه المبلغ وقال له: اعذرني يا شيخي ان كنت قد تأخرت حتى الآن في تقديم هذا المبلغ لأني كنت معسراً، ولما سمعت انك قد صودرت املاكك ووقعت في ضائقة، قررت ان ابيع داري ثم اقدم بين يديك حقك لكي تستعين به على امور دنياك.

ماذا قال هذا الفقيه الصالح؟ ماذا قال هذا الانسان الذي يمثل نتاج مدرسة الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) قال له: سمعت من اشياخي عن الامام جعفر (ع) انه يقول: «لا يُباع دارُ سكنٍ في وفاء دَين». خذ هذا المال اليك والله خير الرازقين.

اذاً فهو في قمة المحنة، لم يشأ ان ينحرف قيد أنملة حتى عن التعاليم والوصايا الاخلاقية التي ذكرها الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) فان قوله «لا يباع دار سكن في وفاء دين» انما يعني: انه لا يُجبر الدائنُ المدينَ على بيع دار سكن. اما اذا تبرع المدين بأن يبيع دار سكنه، فيجوز شرعاً للدائن ان يأخذ مال الوفاء، ولكنه مكروه. هذا المفهوم الشرعي للكراهة جعل هذا الانسان الممتحن يقف في هذه اللحظة موقف الإباء والتمنع، لانه لا يريد الحياة الا لكي يضرب المثل الاعلى للانسان المسلم في اخلاقه وسلوكه وسيرته.

هذا الكيان الذي تمتلكه الحوزة العلمية اليوم، هو الكيان الذي انبثت فيه آلام محمد بن ابي عمير ومئات من امثال محمد بن ابي عمير»(٩٩).

سايكولوجياً: من هو محمد بن ابي عمير؟ انه السيد الصدر نفسه. فقد استعار الصدر تلك الواقعة التاريخية ووضع نفسه مكان محمد بن ابي عمير، وهو يواجه اعتى فاشية اتفق الغرب والشرق على تدعيمها في زمنه هو، ترى ماذا سيكون موقف السيد الصدر لو وضع مكان محمد بن ابي عمير؟ وبالتأكيد فانه قد وضع نفسه مكانه حين كان يجلس وحيداً يفكر في هذه الموجة العاتية من الظلم والجور التي تخيم على العراق، وبالتأكيد فانه كان قد اجاب: نعم سأكون محمد بن ابي عمير.

نقول ذلك اعتماداً على الحوارية الحية التي اعاد بها السيد الصدر كتابة الواقعة التاريخية التي اختير فيها ابن ابي عمير. اذ ان هذا يعني ان تلك الواقعة قد عاشت معه في عقله وقلبه وعُجنت بدمه الى الدرجة التي كان يتحدث بها في انسيابية وهو يضغط بقوة على مفردات الصبر والمقاومة في مواجهة العذاب، واعتماداً على ثباته وبسالته هو في مواجهة محنة مماثلة لمحنة ابن ابي عمير.

لو لم يكن السيد الصدر يتبنى موقف ابن ابي عمير، لاختلفت روايته للواقعة التاريخية، ولكان رواها ـ في افضل الاحوال ـ كما هي في التاريخ ولختمها بالقول ان المحن قد تمر علينا وان علينا الصبر في مواجهتها متأسين بابن ابي عمير وأمثاله..، ثم يواصل الكلام على هذا المنوال، وليس بالشكل المتفجر الحيّ الذي تدفق فيه الكلام من لبه معرباً عن قناعة راسخة بصحة موقف الثبات في مواجهة المحنة.

انه يضع نفسه امام تلاميذه وأمام محبيه ومعتنقي افكاره قائلاً: انني سأكون في المحنة كمحمد بن ابي عمير، فلتكونوا انتم كذلك.

وهكذا كان، فقد خرج السيد الصدر من محنة الاعتقال والتعذيب التي وقعت له بعد ثمان سنوات من حديثه عن محنة محمد بن ابي عمير، مظفراً صابراً محتسباً يكتم جراحه عمن حوله مخافة ان يؤثر ذلك في ثبات بعضهم ممن لم يأخذ اهبته لتجربة مماثلة. وخرج مظفراً ايضاً في المحنة التي وقع فيها بعد ثلاث سنوات على تاريخ حديثه هذا حين اعتقل عام ١٩٨٠ وعُذّب حتى الموت ولم يطأطأ رأسه او يتنازل قيد أنملة عن عقيدته وروحه الجهادية باعتراف احد جلاديه ـ سننقل نص حديثه فيما بعد ـ.

بل لقد وفق حتى في جعل تلاميذه الذين اعتقلتهم السلطات العفلقية واخضعتهم لمحنة التعذيب، جعلهم مثله ومثل محمد بن ابي عمير، وقد استشهد اغلبهم تحت التعذيب او على اعواد المشانق.

ومثل ابن ابي عمير، خرج السيد الصدر من الاعتقال ليعود الى كرسي التدريس يحاور تلاميذه ويبث فيهم روح الاستمرارية في الدرس الاكاديمي بنفس الهمة التي ينبغي لهم ان يواجهوا بها تحديات السلطان الجائر. اذ ان المحافظة على كيان (الحوزة العلمية) الذي انبثت فيه آلام المئات من امثال محمد بن ابي عمير، يشكل بحد ذاته تحدياً للسلطان الجائر الذي يريد صياغة الحياة بأسرها وفق خياراته وخيارات حزب البعث العربي الاشتراكي. ألم يقل صدام بوضوح:

«علينا ان نؤكد ان هذا المجتمع يقوده حزب. وان هذا الحزب هو حزب البعث العربي الاشتراكي. يقوده في قِيمه، ويقوده في تنظيماته، ويقوده كذلك في افكاره وفي سياساته، ويقوده في مستوى الدولة والنشاطات الديمقراطية الجماهيرية»[١٠٠].

ان وجود الحوزة العلمية مع وجود قيادات واعية امثال السيد الصدر وتلاميذه، اضافة لقواعد جماهيرية شملت قطاعات واسعة من الطبقة المثقفة والطبقات الكادحة على السواء[١٠١] يتعارض مع هذا المخطط مخطط (التبعيث) الذي يصادر شخصية الامة وتاريخها وحاضرها فلا يبقى الا الثالوث: صدام، عفلق، حزب البعث.

١٩٧٩ عام التحدي والمواجهة

كان امام المخططين الذين جاؤوا بحزب البعث الى السلطة في ١٧ تموز ١٩٦٨ تحديات ينبغي التعامل مَعها بحسم والا ذهبت ادراج الرياح جهودهم التي بذلوها طوال سنوات، الاول: خطر الوحدة العربية بين العراق وسوريا التي وُقّع ميثاقها بين البلدين عام ١٩٧٨. والثاني: خطر الثورة الاسلامية التي اطاحت بصورة مفاجئة العرش الملكي المدعوم بكل ثقل الغرب واسرائيل في ايران. وقد تمت مواجهة التحديين من خلال دفع صدام الى الواجهة الاولى في المنطقة. اذ كان الامر يتطلب شخصاً ينوء بأطنان الحساسيات تجاه الافراد والامم، وبمشاعر العظمة والتفوق والغرور والتجبر

والقساوة، وفوق كل هذا بطفولة معذبة تُرك فيها فريداً ليس له من رفيق سوى عصاه التي ظل يكن لها وحدها حتى اليوم الاحترام ولا يطمئن الا لها في التعامل مع الافراد والامم، الطفولة المعذبة بعقدة (البتر) التي فُصل فيها عن أمه.

تم القضاء على مشروع الوحدة العربية من خلال دفع صدام الى الموقع الامامي بعد ازاحة الرئيس الضعيف او (الشايب) - كما يحلو لصدام ان يسميه(١٠٢) - حيث سُلّم صدام مهام رئيس الجمهورية، اذ كان هناك تيار في القيادة البعثية لا يحبذ تنصيب صدام رئيساً للجمهورية او اعطاءه مناصب حزبية رفيعة، ربما لخوفهم منه ولأنه سيقوم بتصفيتهم لما عرفوه عنه من دموية في التعامل. وكان ابرز الناشطين في ذلك التيار، الخمسة من اعضاء مجلس قيادة الثورة الذين اعدموا دون محاكمة اثناء التعذيب الذي شوهد على جثثهم عند دفنها، حتى ان احدهم وهو عدنان الحمداني كان منزوع العينين من محجريهما(١٠٣). وقد اختير محي عبد الحسين - سكرتير احمد حسن البكر - للإدلاء باعترافات داخل قاعة الخلد عن اشتراكه هو مع اولئك المتآمرين في استبعاد صدام عن رئاسة الجمهورية. حيث تم ذلك يوم ٢٢/٧/١٩٧٩ بحضور صدام داخل القاعة مع مجموعة ضخمة من الكادر المتقدم. وما ان كان محي عبد الحسين يذكر اسم احد الحاضرين او يلمح له حتى ينقض مرافقو صدام عليه ويقتادوه خارج القاعة ليعدم فوراً. رغم احتجاجه او صراخه وسط القاعة بانه لا علم له بأي شيء عن التآمر. بل ان تقديم مساعدة مالية من قبل احد المتآمرين المزعومين (محمد عايش) الى عائلة عبد الخالق السامرائي امين سر قطر العراق لحزب البعث الذي كان سجيناً آنذاك بسبب مؤامرة دبرها صدام نفسه ثم قيل ان ناظم كزار مدير الامن العام السابق قد دبرها لوحده في تموز ١٩٧٣، حيث اتهم السامرائي بانه كان على علم بنوايا ناظم كزار ولم يخبر القيادة بأمرها حيث حكم عليه بالاعدام الا ان وساطات عربية والخوف من وجود متعاطفين او انصار له غير مكشوفين في صفوف الحزب اديا الى تخفيف تلك العقوبة الى عقوبة السجن المؤبد، حتى جاء تموز ١٩٧٩ فاقتيد من الزنزانة الى حيث التعذيب ومات هناك بمرأى ومسمع من انظار صدام الذي وقف على تعذيب البقية من افراد المجموعة المتهمة الى ان لفظوا انفاسهم الاخيرة. وقد نُقلت الجثث

بعد ذلك الى باحة في قصر النهاية الرهيب السيء الصيت، حيث استدعي بقية اعضاء الكادر المتقدم في الحزب ممن هم في بغداد او المحافظات الاخرى، وأُعطي كل واحد منهم مسدساً، فكان عليه ان يأتي امام الجثث المكومة فيبصق عليها ثم يطلق ما يتمكن من اطلاقه من رصاص مسدسه.

كما اعتبر البعثي القيادي طاهر محمد امين مدير عام السياحة والمصايف، متآمراً ايضاً حيث ذكر الشاهد الوحيد في اجتماع قاعة الخلد وهو محي عبد الحسين ان محمد عايش كان يذهب الى بيته فيحتسيان الخمرة سوية.

وقد رُبطت تلك المؤامرة بطرف من وراء الحدود ـ كما جرت العادة في ربط كافة المؤامرات في العالم العربي ـ حيث اختير ضابط سوري يعمل في السفارة السورية ببغداد، وقيل انه ضابط الارتباط بين المتآمرين والقيادة السورية، لقاء مبالغ تافهة. فقد ذكر محي عبد الحسين اثناء كلامه الذي اورد فيه اسمي المتهمين مؤيد عبد الله وطالب صويلح، ان محمد عايش كان يعطيهما (٢٠٠) او (٣٠٠) دينار لكل منهما ليقوم بدوره بتوزيع قسم منها على المتآمرين العاملين معه. وهنا ادرك صدام ان اللعبة على وشك الانكشاف، فسارع الى تنبيه محي عبد الحسين ليعدل قليلاً من اعترافه ـ الذي أُملي عليه بطبيعة الحال ـ حيث قال: ان المبلغ هو ٢٠٠ او ٣٠٠ دينار، ترى ما هي كمية ما يحتفظون به لأنفسهم، وما يعطونه للعاملين معهم؟ فأجاب محي وقد انتبه الى خطأه: ان المبالغ قد ازدادت فيما بعد!!

والحقيقة فان اختيار سوريا كان الهدف منه القضاء على اي امكانية لتحقيق وحدة بين البلدين وهو الهدف الذي كان حزب البعث في العراق يقرع طبوله لسنين طويلة، فقد جرى الحديث عن علاقة سوريا بتلك المؤامرة بعد ستة اشهر تقريباً من توقيع ميثاق الوحدة بين الرئيسين حافظ الاسد واحمد حسن البكر في دمشق ثم زيارة الاسد لبغداد، وكان كل ذلك يعني اجراء انتخابات مشتركة بين القيادتين في البلدين لادارة دولة الوحدة، ويعني بالتالي صعود شخصيات بعثية عراقية غير صدام الى المراكز القيادية. اضافة الى ان تلك الوحدة تشكل تهديداً محتملاً لدولة اسرائيل حين نقل آنذاك عن احصائيات دولية ان الطاقة العسكرية السورية ـ العراقية تتألف من ٤٤٠ الف جندي و٨٣٠ طائرة و٤٥٠٠ دبابة. وقد عقبت وكالة رويتر على ذلك بالقول: ان فعالية المعارضة التي تزعمها العراق ضد معاهدة الصلح

المصرية ـ الاسرائيلية، ستعتمد في المدى البعيد على نجاح الوحدة بين سوريا والعراق[١٠٤].

اما التعامل مع التحدي الثاني، الثورة الاسلامية في ايران، فقد كان يتطلب اجتياحاً عسكرياً لحدودها والتوغل في اراضيها لاستنزاف طاقاتها التي يمكن ان ترسخ بها جذورها من خلال تحقيقها مكاسب لجماهيرها التي اندفعت معها املاً في التغيير نحو الافضل، وبالتالي تقديم نموذج في المنطقة لامكانية نجاح التجربة الاسلامية على مستوى الحكم. الا ان ذلك تطلب من الدوائر التي جاءت بحزب البعث وصدام للسلطة ان تصفي التيار الاسلامي الواسع في العراق قيادات وقواعد، فكان قرار اعدام كافة المنتمين لحزب الدعوة الاسلامية الذي صدر في آذار ١٩٨٠ قد سبق اعلان الحرب على ايران في نفس العام. نص القرار الذي يحمل الرقم (٤٦١) على ما يلي[١٠٥]:

استناداً الى احكام الفقرة (أ) من المادة الثانية والاربعين من الدستور المؤقت قرر مجلس قيادة الثورة في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٩٨٠/٣/٣١ ما يلي:

«لما كانت وقائع التحقيق والمحاكمات قد اثبتت بادلة قاطعة ان حزب الدعوة هو حزب عميل مرتبط بالاجنبي وخائن لتربة الوطن ولأهداف ومصالح الامة العربية، ويسعى بكل الوسائل الى تقويض نظام حكم الشعب ومجابهة ثورة ١٧ تموز مجابهة مسلحة، لذلك قرر مجلس قيادة الثورة تطبيق احكام المادة (١٥٦) من قانون العقوبات بحق المنتسبين الى الحزب المذكور مباشرة او العاملين لتحقيق اهدافه العميلة تحت واجهات او مسميات اخرى.

ينفذ هذا القرار على الجرائم المرتكبة قبل صدوره التي لم يصدر قرار بإحالتها على المحكمة المختصة.

صدام حسين

رئيس مجلس قيادة الثورة

ويذكر ان المادة ١٥٦ من قانون العقوبات تنص على ما يلي :

يعاقب بالاعدام من ارتكب عمداً فعلاً بقصد المساس باستقلال البلاد او وحدتها او سلامة اراضيها وكان الفعل من شأنه ان يؤدي الى ذلك».

ان الامين العام لحلف شمال الاطلسي دعا في اوائل ١٩٩٥ الى اجراء اتصالات وتعاون بين الحلف والدول المطلة على البحر المتوسط خشية حدوث عدم استقرار عند الجناح الجنوبي للحلف حيث اعلن صراحة «ان خطر التطرف الاسلامي على الغرب يعادل الخطر الذي كانت تشكله الشيوعية في فترة ما»[١٠٦]، الا ان الحقيقة هي ان الجولة الجديدة لحرب الغرب على الصحوة الاسلامية ـ التي يصر سياسيو ومفكرو الغرب على تسميتها بالتطرف الاسلامي ـ قد بدأت قبل هذا التاريخ بكثير. فقرار حل جمعية الاخوان المسلمين بمصر قد اتخذ في اجتماع عقد بفايد في ١٠/١١/١٩٤٨ بحضور سفراء بريطانيا واميركا وفرنسا. وتوجد وثيقتان سريتان تتعلقان بهذا الامر مرسلتان من السفارة البريطانية في القاهرة الى وزارة الخارجية البريطانية وهما وثيقتان اصبحتا شهيرتين جداً لكثرة ما نُشرتا[١٠٧].

كما ان مجزرة سجن سركاجي الجزائري التي نفذتها الحكومة العسكرية في الجزائر يوم ٢٢/٢/١٩٩٥ التي قتل فيها اكثر من ١٥٠ معتقلاً اكثرهم من الاسلاميين قد جاءت بعد اربعة عشر يوماً فقط من اعلان مجلس حلف شمال الاطلسي من انه اتخذ قراراً في ٨/٢/١٩٩٥ ببدء حوار مباشر مع مصر والمغرب وموريتانيا وتونس واسرائيل لمواجهة التطرف الديني، وبعد اقل من شهر على ما اعلنته صحيفة يديعوت احرونوت في اوائل شباط ١٩٩٥ من «ان السلطات العسكرية في الجزائر طلبت من اسرائيل التعاون معها لمواجهة الارهاب، وان السفير الجزائري في النمسا هو الذي عرض ذلك على نظيره الاسرائيلي هناك. وان طلب السلطات العسكرية الجزائرية قد تضمن تشكيل مجموعة مشتركة من الطرفين للتدريب على مواجهة الاصوليين».
وبعد الدعم المنتظم المالي والعسكري والتقني والامني الذي تتلقاه الحكومة العسكرية في الجزائر من الحكومة الفرنسية بوصفها الفصيل الغربي المتقدم في حرب الاسلاميين اضافة لخبرتها الطويلة في حرب الشعب الجزائري اثناء حرب الاستقلال بواسطة قوات المظليين الذين عرفوا بإجرامهم وقذارتهم ـ وهو امر يعترف به حتى الفرنسيون[١٠٨])، خاصة وان وزير الدفاع الفرنسي

فرانسوا ليوتار قد تقدم باقتراح نهاية عام ١٩٩٤ الى اجتماع لحلف شمال الاطلسي يهدف الى مساعدة الانظمة في المغرب العربي على مواجهة المد الاصولي الاسلامي، وقد وافق الحلف على ذلك الاقتراح(١٠٩).

يضاف الى ذلك مجازر جمال عبد الناصر بحق الاخوان المسلمين، اذ ان كل ذلك ليس بعيداً عن الغرب واسرائيل ومصالحهم في المنطقة. وعليه فان قرار اعدام الدعاة الذي اصدره صدام عام ١٩٨٠ ليس غريباً على اوساط الاسلاميين في العراق وغيره، وان الصاق تهمة العمالة لطرف اجنبي هو اسلوب معتاد في هذه الحرب العقائدية، وان التقرير المركزي لحزب البعث الحاكم في العراق يعترف بقدم الظاهرة الدينية السياسية ويشير الى الاحزاب الدينية وانها قد اصطدمت مع الشيوعيين وخاصة بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ ويضيف: «الا ان الخصم الاساس الذي استهدفته هذه الاحزاب والحركات والتيارات كان دائماً الحركة القومية العربية وطليعتها الثورية الباسلة، حزب البعث العربي الاشتراكي»(١١٠).

ثم يشير التقرير الى نشاط تلك التيارات والاحزاب بعد انقلاب ١٧ تموز ١٩٦٨ فيقول: «كان من بين انشط هذه المجموعات في هذه المرحلة حزب يدعى (حزب الدعوة) ذو صبغة طائفية معروفة وذو اتجاهات مشبوهة صارت معروفة تفصيلياً لأغلب اوساط الشعب. ولكن هذا الحزب وغيره من الحركات والتيارات الدينية لم يصل في اي وقت من الاوقات الى مستوى يمكن ان يشكل تهديداً جدياً للحزب والثورة. ولكن بعد الثورة الايرانية تغيرت الامور»(١١١).

ان (تغير الامور) هذا الذي يشير اليه تقرير حزب البعث هو انتعاش آمال العاملين في الحركات والاحزاب الاسلامية في العراق عقب نجاح الثورة الاسلامية في ايران وهو ما عبرت عنه برقيات السيد الصدر الى الامام الخميني التي امتلأت بالأمل والبشر، ومنها برقيته التي ارسلها له حنيما كان في باريس والتي ركز فيها على نقطة مهمة جداً هي نفسها التي ركز عليها تقرير حزب البعث فيما بعد ولكن على طرف نقيض منه. فتقرير حزب البعث اشار الى بروز التيارات والاحزاب الاسلامية في الصدامات مع الشيوعيين. وكأن التقرير يشير الى شبهة ترى ان التيار الاسلامي قد هادن نقيض الماركسية اي الاتجاه الرأسمالي. وهو امر لا يعدو كونه تشويشاً وذراً

للرماد في العيون فكتابات المفكرين الاسلاميين قد نقدت الاتجاهين. وهو امر واضح في كتاب «الاسلام والرأسمالية» للمفكر الاسلامي سيد قطب، وكتاب «اقتصادنا» للسيد الصدر وغيره من مؤلفاته اللاحقة.

يقول السيد الصدر في شطر من برقيته تلك[١١٢]:

«ان المبارزة الشريفة[١١٣] قد حققت مكسباً كبيراً حينما افهمت العالم كله بخطأ ما كان يتصوره البعض من ان الاسلام لا يبرز على الساحة الا كمبارز للماركسية وليس من همه بعد ذلك ان يبارز الطرف الآخر، فان هذا التصور كان يستغله البعض في سبيل اسباغ طابع التخلف والتبعية على المبارزة الاسلامية. وقد تمزق هذا التصور من خلال المبارزة الشريفة التي برزت على الساحة الايرانية باسم الاسلام وبقوة الاسلام وبقيادة المرجعية الدينية الرشيدة لتقاوم كياناً ابعد ما يكون عن الماركسية والماركسيين[١١٤]. وقد اثبت ذلك ان الاسلام له رسالته وأصالته في المبارزة، وان الاسلام الذي يقاوم الماركسية هو نفسه الاسلام الذي يقاوم كل الوان الظلم والطغيان».

كما قال السيد الصدر ما هو اخطر من ذلك في اجابته على سؤال ورده من لبنان بعث به جماعة من علماء المسلمين يستوضحون فيه فقهياً عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية في ايران الذي كان الامام الخميني قد طرحه آنذاك في ايران[١١٥]، حيث ذكر الاسس التالية لأي مشروع اسلامي، فيذكر اول ما يذكر مبدأ الحاكمية لله وأنه لا يجوز استعباد الانسان لانسان آخر او طبقة اخرى او مجموعة بشرية وانما السيادة لله وحده. وهو كلام يجن له جنون عفلق وصدام ومقررات حزب البعث القائمة على ان حزب البعث هو المصدر الوحيد للتشريع وعلى حد تعبير صدام انه «النظرية التي نؤمن بها، والمقصود بها نظرية الثورة العربية، نظرية حزب البعث العربي الاشتراكي»[١١٦]. وان حزب البعث هو المصدر الوحيد لقيادة المجتمع في قيمه وأفكاره وسياساته وعلى مستوى قيادة الدولة والنشاطات الجماهيرية[١١٧].

يقول السيد الصدر:

«١ـ ان الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً.

وهذه الحقيقة الكبرى تعتبر اعظم ثورة شنها الانبياء ومارسوها في

معركتهم من اجل تحرير الانسان من عبودية الانسان.

وتعني هذه الحقيقة ان الانسان حر، ولا سيادة لانسان آخر او لطبقة او لأي مجموعة بشرية عليه، وانما السيادة لله وحده. وبهذا يوضع حد نهائي لكل الوان التحكم وأشكال الاستغلال وسيطرة الانسان على الانسان.

وهذه السيادة لله تعالى التي دعا اليها الانبياء تحت شعار «لا اله الا الله» تختلف اختلافاً اساسياً عن الحق الالهي الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين. فان هؤلاء وضعوا السيادة إسمياً لله لكي يحتكروها واقعياً وينصّبوا من انفسهم خلفاء لله على الارض.

وأما الانبياء والسائرون في موكب التحرير الذي قاده هؤلاء الانبياء والامناء من خلفائهم وقواعدهم، فقد آمنوا بهذه السيادة وحرروا بها انفسهم والانسانية من الوهية الانسان بكل اشكالها المزورة على مر التاريخ لأنهم اعطوا لهذه الحقيقة مدلولها الموضوعي المحدد المتمثل في الشريعة النازلة بالوحي من السماء. فلم يعد بالامكان ان تستغل لتكريس سلطة فرد او عائلة او طبقة بوصفها سلطة الهية.

وما دام الله تعالى هو مصدر السلطات وكانت الشريعة هي التعبير الموضوعي المحدد عن الله تعالى، فمن الطبيعي ان تحدد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات عن طريق الشريعة الاسلامية»(١١٨).

ضمن النظام الذي اقامه ثالوث الآلهة المزيفة ببغداد، فان هذا الكلام عقوبته الموت، اذ انه يقف على النقيض تماماً من ارادة الثالوث، ليس بالايمان به ـ اي بالحاكمية لله ـ فحسب، بل بالدعوة الى ذلك. وهو يعني التحريض ضمناً ضد الثالوث.

تصعيد المجابهة

سجل عام ١٩٧٩ تصعيداً للمجابهة من قبل سلطات حزب البعث ببغداد ضد الاسلاميين سواء العاملين منهم ضمن الحركات والاحزاب الاسلامية او الذين يشتبه بهم في كونهم من العاملين معهم. كما شددت الاجراءات الامنية في كافة الجوامع والمساجد الصغيرة والحسينيات والمراقد

المقدسة، بحيث كان امراً مألوفاً ان يدخل المؤمنون اي مسجد ليجدوا داخله مجموعة من افراد اجهزة الامن والمخابرات وهم ينتشرون داخل حرم المسجد او في باحته الخارجية يحملون حقائب دبلوماسية توضع فيها عادة المسدسات وأجهزة التنصت والتسجيل، كما كانت اشكالهم تدل عليهم بسهولة. والحقيقة فان مطاردة الاسلاميين قد بدأت مع مطلع السبعينات وهي تشكل حجر زاوية مهم في تفكير وممارسات القيادة البعثية، الا انها تصاعدت حتى بلغت شكلها الواسع بداية ١٩٧٩ وما تلاه حيث تمثلت في اعتقال الآلاف منهم، ثم اعدام المئات فيما بعد بموجب قرار اعدام الدعاة الذي اصدره صدام في آذار ١٩٨٠، وكان من بين من اعدموا بموجب هذا القرار، السيد الصدر كما سننقل ذلك عن تصريح لفاضل برّاك مدير الامن العام السابق الذي قال عن السيد الصدر انه المسؤول الاول في قيادة حزب الدعوة. هذا اذا كان صدام قد اخذ بهذا السبب ذريعة لتنفيذ حكم الاعدام بالسيد الشهيد[١١٩]، اذ يمكن ان يضاف لذلك قصة البرقية التي رواها صدام في حديث له فيما يسمى بالمجلس الوطني العراقي يوم ٢٣/١١/١٩٨١ من ان الامام الخميني قد ارسل برقية عبر الاجهزة الرسمية للسيد الصدر قال فيها:

سمعت انك تريد ان تغادر العراق. لا تغادر، ابقَ هناك حتى تقود العمل ضد الحكومة العراقية»[١٢٠].

ان نص البرقية المرسلة من الامام الخميني لا تشتمل على هذه العبارة وسوف ننقلها بكاملها. الا اننا نشير اولاً الى سبب ارسالها. حيث يقول محمد الحسيني في كتابه «الامام الشهيد»:

«ان احد الاشخاص المقربين من السيد الامام الخميني ذهب لزيارة الامام فسأله الامام عن اوضاع العراق وخاصة اوضاع السيد الصدر رضوان الله عليه، فأجابه ان اوضاع العراق مضطربة ويعتزم السيد الصدر على مغادرة العراق. فتعجب السيد الامام لذلك فأشار هذا الشخص على الامام ان يكتب للسيد الصدر رسالة بذلك»[١٢١].

اما نص البرقية فهو:

«سماحة حجة الاسلام والمسلمين الحاج السيد محمد باقر الصدر دامت بركاته.

علمنا ان سماحتكم تعتزمون مغادرة العراق بسبب بعض الحوادث. انني لا ارى من الصالح مغادرتكم مدينة النجف الاشرف مركز العلوم الاسلامية. وانني قلق من هذا الامر. آمل ان شاء الله ازالة قلق سماحتكم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

روح الله الموسوي الخميني»(١٢٢)

وقد عقب مؤلف كتاب «الامام الشهيد» على ذلك بقوله:

«هذه البرقية لم تصل للسيد الشهيد الصدر، بل سمعها نفسه رضوان الله عليه من اذاعة طهران ـ باللغة العربية ـ بعد تسجيلها واطلاع السيد الشهيد على مضمونها. وقد تأثر السيد الشهيد لذلك وانزعج من الامر لانه لم يكن ينوي الخروج من العراق وهو الذي عاهد الشعب العراقي على مشاركته الآمال والآلام. وكان يقول: كيف علم الامام الخميني بذلك؟»(١٢٣).

وقد رد السيد الصدر ببرقية جوابية مع معرفته بخطورة الاوضاع على حياته عبر فيها عن فرحه بالانتصارات التي يحققها الشعب الايراني، اضافة الى امله في ان يكون نور الاسلام المشرق من جديد هادياً للعالم كله، من اجل ضرب الاستعمار وخاصة الاميركي، ثم اشار الى القضية المركزية قضية اغتصاب فلسطين التي عبر عنها بـ(ارضنا المقدسة):

«بسم الله الرحمن الرحيم»

سماحة آية الله العظمى الامام المجاهد السيد روح الله الخميني دام ظله

تلقيت برقيتكم الكريمة التي جسّدت ابوتكم ورعايتكم الروحية للنجف الاشرف الذي لا يزال منذ فارقكم يعيش انتصاراتكم العظيمة. واني استمد من توجيهكم(١٢٤) الشريف نفحة روحية، كما اشعر بعمق المسؤولية في الحفاظ على الكيان العلمي للنجف الاشرف. وأود ان اعبر لكم بهذه

المناسبة عن تحيات الملايين من المسلمين والمؤمنين في عراقنا العزيز الذي وجد في نور الاسلام الذي اشرق من جديد على يدكم ضوءاً هادياً للعالم كله وطاقة روحية لضرب المستعمر الكافر والاستعمار الامريكي خاصة، ولتحرير العالم من كل اشكاله الاجرامية وفي مقدمتها جريمة اغتصاب ارضنا المقدسة فلسطين. ونسأل المولى سبحانه وتعالى ان يمتعنا بدوام وجودكم الغالي. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

النجف الاشرف

٥ رجب ١٣٩٩ ـ المصادف ١ /٦ /١٩٧٩

بالتأكيد فان اشد ما في البرقية خطورة هو الاشارة الى فرح الشعب العراقي بنجاح الثورة في ايران وهو يعني ضمناً ان الملايين في العراق يمكن ان تساند ثورة مماثلة تتفجر فيه ضد نظام حكم جاءت به المخابرات الغربية للسلطة في العراق، وعليه فالحكم في العراق شكل من اشكال الاستعمار الكافر والاميركي. وهو ما يقدم عليه الاسلاميون دليلاً مضافاً من الاحداث القريبة، ففي فورة حماس اعلامي رافقت وأعقبت حرب الخليج الثانية طالبت مارغريت ثاتشر رئيسة الوزراء البريطانية السابقة اثناء فترة رئاستها بمحاكمة صدام بوصفه مجرم حرب بعد غزوه الكويت بأيام. وطالب بعدها جون ميجر باجراء محاكمة له. ثم قام وزير الخارجية البريطاني دوغلاس هيرد باستحصال موافقة وزراء خارجية مجموعة دول السوق الاوربية المشتركة في ١٥ /٤ /١٩٩١ المجتمعين في لوكسمبورغ لتقديم صدام لمحكمة دولية لارتكابه جرائم حرب وعمليات ابادة جماعية. كما دعت المجموعة الاوربية في مذكرتها الرسمية للسكرتير العام للامم المتحدة السابق بيريز ديكويلار في ١٦ /٤ /١٩٩١ الى تبني الامم المتحدة مسألة تقديم صدام وأركان نظامه الى المحكمة الدولية. وفي اول خطاب لجورج بوش رئيس الولايات المتحدة الاميركية، القاه في الكونغرس الاميركي بعد انتهاء حرب الخليج في آذار ١٩٩١، اعلن ان صداماً وأعوانه سوف لا يتركون من دون حساب جراء ما ارتكبوه من جرائم بحق العالم والمنطقة والشعب العراقي. وفي ١٩ /٤ /١٩٩١ وافقت لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الشيوخ

الاميركي بالاجماع على اقتراح يدعو جورج بوش الى التقدم بطلب لمحاكمة صدام ومسؤولين عراقيين امام محكمة دولية، كما نص الاقتراح على انشاء مكتب خاص في وزارة الخارجية الاميركية لمتابعة تشكيل المحكمة ولجمع الوثائق لهذه المحكمة(١٢٥). الا ان القوم قد أهملوا كل ما طالبوا به وتركوا صداماً في كرسي الحكم وان كانوا قد اضعفوه دولياً وأخافوه وجعلوه مخلوقاً مرتجفاً ينتظر قرارات الرحمة التي يصدرونها من خلال منبر الامم المتحدة ومجلس الامن(١٢٦).

وفي غمرة الاحداث التي ازدادت سخونة انطلقت مواكب التأييد لقيادة السيد الصدر من شتى انحاء العراق متجهة الى بيته الصغير المتواضع في النجف الاشرف، وكان من بينها وفد مدينة الثورة ببغداد حيث وقف احد رجاله مخاطباً السيد الصدر: ايها الصدر الكريم! لن نقول لك كما قال اصحاب موسى: اذهب انت وربك فقاتلا إنّا ها هنا قاعدون. فوالله، نحن جنود امناء رهن اشارتكم. فتبسم السيد الصدر قائلاً: انتم اخوتي وابنائي ولن ابرح مكاني حتى اجاهد معكم حتى النفس الاخير.

اما وفد كربلاء الذي وصل يوم ١٠ رجب ١٣٩٩ وكان حاشداً تقدمه مجموعة من علماء الدين وكبار الشخصيات فقد اثار في نفس السيد الصدر شجون الجهاد والتضحية في سبيل المبدأ وهم قادمون من مدينة سيد الشهداء فانبرى خطيباً في تلك الجموع المبايعة ثم قال:

«ارحب بكم يا ابنائي واخوتي وعشيرتي! اني اشم فيكم رائحة تراب كربلاء ـ حتى اجهش الحاضرون بالبكاء ـ. ثم ختم كلمته قائلاً: اضمكم الى قلبي، يا ابناء مدينة الحسين، مدينة حوت تلك الدماء الطاهرة التي اراد السلطان ان يستميلها بالمال والجاه فأبت لأنها رأت مسألة الحق اكبر من ذلك. دماء من؟ انها دماء اقدس انسان على وجه الارض. اني اغبطكم ياا بنائي على مجاورتكم لقبر ريحانة رسول الله. فالانسان حينما يمسك تفاحة يبقى شذاها في يده، فكيف وأنتم اقرب الناس الى قبر الحسين بن فاطمة؟ اني اشم منكم رائحة الحسين. كربلاء الصغيرة بحجمها الا انها كبيرة بعطائها. فحدودها العقائدية كبيرة تمتد مع حدود الانسان الرسالي. ما من انسان تكلم عن الانسانية الا وكانت كربلاء في ضميره. وأعاهدكم احبتي انني سأحذو حذو جدي الحسين».

كانت الهتافات تتعالى من الوفود: «عاش، عاش، عاش الصدر. الاسلام دوماً منتصر» او «بالروح بالدم نفديك يا إمام».

من جانبها بادرت السلطات وقد اغضبها هذا التحرك الى شن حملة اعتقالات طالت الآلاف من الشباب الجامعي وكبار الشخصيات في المجتمع. وجماهير غفيرة من شتى الطبقات تمهيداً لاعتقال السيد الصدر. (وقد شعر السيد الصدر وكل المؤمنين بذلك، فتم الاتفاق مع حزب الدعوة على تنظيم التظاهرات فيما لو حدث اعتقال السيد الصدر»[١٢٧]. كان الشهيد الصدر قد واصل إلقاء محاضراته التي تركزت على الجانب العقائدي وتحصين الشخصية الاسلامية في مواجهة مغريات الدنيا والسلطة او ارهابها. وكانت آخر محاضرة مسجلة له في ٥ رجب ١٣٩٩. الا انه حدث يوم ١٦ رجب ١٣٩٩ (١٢/٦/١٩٧٩) ان كشفت قوات الامن من دورياتها ومراقبتها لمنزل السيد الصدر والازقة القريبة منه ثم منعت المارة من التجول في الزقاق تمهيداً لاعتقال السيد الصدر.

«وفي صباح ١٣/٦/١٩٧٩ جاء مدير امن النجف وطلب مقابلة السيد الصدر وقال له: ان السادة المسؤولين يريدون الاجتماع بكم في بغداد. فأجابه السيد الصدر بانفعال شديد: ان كنت تحمل أمراً باعتقالي، فنعم أذهب. وان كانت مجرد زيارة، فلا. وأضاف: انكم كممتم الافواه وصادرتم الحريات وخنقتم الشعب. تريدون شعباً ميتاً يعيش بلا إرادة ولا كرامة. وحين يعبر شعبنا عن رأيه او يتخذ موقفاً من قضية ما، حين تأتي الالوف لتعبر عن ولائها للمرجعية والاسلام، لا تحترمون شعباً ولا ديناً ولا قيماً، بل تلجأون الى القوة لتكمموا الافواه وتصادروا الحريات وتسحقوا كرامة الشعب. اين الحرية التي تدعونها؟

وظل السيد الشهيد يصرخ في وجه الظالم وكانت مفاجئة عظيمة اذهلته وجعلته يلوذ بالصمت ولم يردّ ولو بحرف واحد.

ثم قال له السيد الصدر: هيا لنذهب الى حيث تريد.

خرج السيد الصدر وكانت قوات الامن اكثر من مائتي شخص وكلهم مدججون بالسلاح والذخائر. فوقفت اخته الشهيدة تصيح في وجوههم وتسخر منهم وتقول: علام هذه الحشود؟ انكم تخافون منه. لماذا تأتون والناس نيام؟»[١٢٨].

حين بلغ الناس خبر اعتقال السيد الصدر، تجمعوا في صحن الامام علي (ع) بعد اعداد الترتيبات اللازمة لها. وانطلقت من هناك الساعة العاشرة صباحاً. كما انطلقت تظاهرات اخرى في بعض المدن العراقية وقد جوبهت جميعها باطلاق الرصاص على المتظاهرين مما ادى الى مقتل وجرح اعداد غفيرة منهم، اضافة الى تكثيف عمليات الاعتقال في صفوف الاسلاميين ممن تظاهروا او لم يتظاهروا وشملت الاعتقالات كافة الشبان الذين كانوا يدخلون المساجد لأداء الصلاة(١٢٩).

وخشية ان يستفحل امر الانتفاضة الجماهيرية ـ والسلطات بعد لم تستكمل كافة احتياطاتها الامنية او لأن الاشارة لم تأت بالاستمرار في الاجراءات المشددة ـ فقد اطلق سراح السيد الصدر بعد ظهر نفس ذلك اليوم.

بعد ثلاثة ايام من اطلاق سراحه سجّل بصوته على شريط كاسيت اول نداءاته الموجهة للشعب العراقي في ٢٠ رجب ١٣٩٩ وفيه اشار الى نماذج من قمع النظام ومما ورد فيه:

«الى متى؟ الى متى تستمر فترة الانتقال؟

اذا كانت فترة عشر سنين من الحكم لا تكفي لايجاد الجو المناسب لكي يختار الشعب العراقي طريقه، فأي فترة تنتظرون؟

واذا كانت فترة عشر سنين من الحكم المطلق لم تتح لكم ايها المسؤولون اقناع الناس بالانتماء الى حزبكم الا عن طريق الاكراه، فماذا تأملون؟

واذا كانت السلطة تريد ان تعرف الوجه الحقيقي للشعب العراقي فلتجتنب اجهزتها القمعية اسبوعاً واحداً فقط ولتسمح للناس بأن يعبّروا خلال اسبوع عما يريدون»(١٣٠).

ومنذ هذا التاريخ فُرضت الاقامة الجبرية على السيد الصدر في منزله بمن فيه من زوجة وأطفال وشقيقة، حيث استمر ثمانية اشهر كان البيت والزقاق محاصراً بقوات الأمن ولم يسمح الا لشخص واحد كان يشتري لهم الطعام من السوق.

«نقلت احدى المؤمنات عن الشهيدة بنت الهدى ـ بعد الافراج المؤقت عنهما قبيل استشهادهما ـ انها تقول: ان ما لاقيناه في ايام الحجز من زمرة البعث الكافر لا يعلمه الا الله. ان السيد اوصانا بكتمان ما حدث، وان نشتكي الى الله ممن ظلمنا.

وكانت تقول رضوان الله عليها: كنت اظن في فترة الحجز اننا قد انقطعنا عن العالم، وكأننا وحدنا في مكان مقفر، ولكن حين يصل بوق السيارة الى مسامعي كنت آنس بهذا الصوت لأني اشعر حينها اننا لسنا منعزلين عن الأحياء وان هنالك اناساً ما زالوا قريبين منا. وقبلُ قرأت بيتاً من الشعر معناه ان الشاعر يقول: انه لوحدته يأنس بصوت الذئب(١٣١)، فعجبت وقلت: وأنى للانسان ان يأنس بعواء الذئب؟ وهذا ما حدث لي فعلاً. فاني كنت آنس بصوت بوق السيارة لأنه يشعرني بأننا ما زلنا نعيش وسط الناس ولسنا منعزلين عن المجتمع.

وكانت الشهيدة تخرج بعض الاحيان بحجة اخراج النفايات من البيت تنظر الزقاق علّها تجد احداً من الأحبة ماراً، ولكنها دائماً تجد الزقاق خالياً من المارة الا من زمر الجلاوزة المحدقين بالبيت ليل نهار.

كان اطفال الشهيد الصدر يتطلعون صباح كل يوم الى الباب بلهفة على امل وصول احد الاشخاص المكلف بنقل الغذاء الى بيت الامام الصدر خشية عدم وصوله. وكانت نزهة الاطفال الوحيدة هي الصعود الى سطح الدار والنظر الى الفضاء الواسع وخصوصاً في الليالي المقمرة.

اما الامام الصدر رضوان الله عليه فكان يحدث ابناءه حينما يسألونه عن سبب حجزهم فيذكر لهم الاحاديث الطوال عن معاناة رسول الله صلى الله عليه وآله والحصار الذي فرضته قريش عليه وعلى اصحابه في شعب ابي طالب»(١٣٢).

رفعت الاقامة الجبرية لمدة اسبوع واحد فقط. وفي ٥ / ٤ / ١٩٨٠ استدعي الى بغداد مع شقيقته حيث استشهدا تحت التعذيب بحضور صدام نفسه الذي اراد ان يشهد بنفسه وعلى يديه موت قائد الثورة الاسلامية في العراق الرافض لأُلوهيته وألوهية ميشيل عفلق. وبالتأكيد فانه اراد ان يشهد انهياره او انهيار اخته، ولكن هيهات فقد قاومهم وردّ عليهم

ولم يخش شيئاً. وذلك في الثامن او التاسع من شهر نيسان ١٩٨٠، جرى بعد ذلك تسليم جثتيهما الطاهرتين الى اهلهما وأمروا ان تتم مراسم الدفن بصمت وفي المساء وان لا يقام مجلس فاتحة على روحيهما الطاهرتين.

لقد وفى بوعده يوم قال في ندائه الثاني الموجه للشعب العراقي في ١٠ شعبان ١٣٩٩:

« انا اعلن لكم يا ابنائي بأني قد صممت على الشهادة. ولعل هذا آخر ما تسمعونه مني. وان ابواب الجنة قد فتحت لتستقبل قوافل الشهداء حتى يكتب الله لكم النصر. وما ألذّ الشهادة التي قال عنها رسول الله (ص) انها حسنة لا تضر معها سيئة، والشهيد بشهادته يغسل كل ذنوبه مهما بلغت ».

ارتفع الى الله في عليين وصوته يدوي (من النداء الثاني):

« الجماهير دائماً هي اقوى من الطغاة مهما تفرعن الطغاة، وقد تصبر ولكنها لا تستسلم. وهكذا فوجىء الطغاة بأن الشعب لا يزال ينبض بالحياة. ولا تزال لديه القدرة على ان يقول كلمته. وهذا هو الذي جعلهم يبادرون الى القيام بهذه الحملات الهائلة على عشرات الآلاف من المؤمنين الشرفاء من ابناء هذا البلد الكريم، حملات السجن والاعتقال والتعذيب والاعدام وفي طليعتهم العلماء المجاهدون الذين يبلغني انهم يستشهدون الواحد بعد الآخر تحت سياط التعذيب.

واني في الوقت الذي ادرك فيه عمق هذه المحنة التي تمر بك يا شعبي، يا شعب آبائي واجدادي، اؤمن بأن استشهاد هؤلاء العلماء واستشهاد خيرة شبابك الطاهرين وابنائك الغيارى تحت سياط العفالقة، لن يزيدك الا صموداً وتصميماً على المضي في هذا الطريق حتى الشهادة او النصر ».

ثم وصيته الاخيرة (نفس النداء):

« فعلى كل مسلم في العراق، وعلى كل عراقي في خارج العراق ان يعمل ما بوسعه ـ ولو كلّفه ذلك حياته ـ من اجل ادانة هذا الجهاز والنظام، لازالة هذا الكابوس عن صدر العراق الحبيب وتحريره من العصابة اللاانسانية وتوفير حكم صالح فذّ شريف يقوم على اساس الاسلام ».

وقبل هذا التاريخ، قبل عشرة اشهر من استشهاده كان قد تحدث في آخر محاضرة له في حياته اي في ٥ رجب ١٣٩٩ عن نهايته المشرّفة وهو ينعى نفسه:

«فليكن همّنا ان نعمل للآخرة، ان نعيش في قلوبنا حب الله سبحانه وتعالى بدلاً من حب الدنيا، لأنه لا دنيا معتداً بها عندنا.

الائمة عليهم السلام علّمونا بأن تذكر الموت دائماً يكون من العلاجات المفيدة لحب الدنيا. ان يتذكر الانسان الموت. كل واحد منا يعتقد بأن «كل من عليها فان». لكن القضية دائماً وابداً لا يجسّدها بالنسبة الى نفسه. من العلاجات المفيدة ان يجسدها بالنسبة الى نفسه. دائماً يتصور بأنه يمكن ان يموت بين لحظة واخرى. كل واحد منا يوجد لديه اصدقاء ماتوا، اخوان انتقلوا من هذه الدار الى دار اخرى.

ابي لم يعش في الحياة اكثر مما عشت حتى الآن. انا الآن استوفيت هذا العمر. من المعقول جداً ان اموت في السن الذي مات فيه اخي(١٣٣). كل واحد منا لا بد وان يكون له قدوة من هذا القبيل، لا بد وان احباباً له قد رحلوا. اعزة قد انتقلوا. لم يبق من طموحاتهم شيء، لم يبق من آمالهم شيء. ان كانوا قد عملوا للآخرة فقد رحلوا الى مليك مقتدر، الى مقعد صدق عند مليك مقتدر. واذا كانوا قد عملوا للدنيا فقد انتهى كل شيء بالنسبة اليهم.

هذه عبر. هذه العبر التي علمنا الائمة عليهم السلام ان نستحضرها دائماً، تكَسر فينا شره الحياة.

ما هي هذه الحياة؟ لعلها ايام فقط. لعلها اشهر فقط. لعلها سنوات. لماذا نعمل دائماً ونحرص دائماً على اساس انها حياة طويلة؟ لعلنا لا ندافع الا عن عشرة ايام، الا عن شهر، الا عن شهرين. لا ندري عن ماذا ندافع. لا ندري اننا نحتمل هذا القدر من الخطايا، هذا القدر من الآثام، هذا القدر من التقصير امام الله سبحانه وتعالى وأمام ديننا. نتحمله في سبيل الدفاع عن ماذا؟ عن عشرة ايام؟ عن شهر؟ عن اشهر؟ هذه بضاعة رخيصة نسأل الله سبحانه وتعالى ان يطهر قلوبنا وينقي ارواحنا، ويجعل الله اكثر همنا، ويملأها حباً له، وخشية منه، وتصديقاً به، وعملاً بكتابه»(١٣٤).

لقد تم اعدام السيد الصدر في شهر نيسان، الشهر الذي شهد في السابع منه مولد حزب البعث العربي الاشتراكي، وفي نفس اليوم الذي وُلد فيه هذا الحزب. واختيار اليوم الذي قُتل فيه قد تم بدقة، حيث سجل هذا الحزب اعظم انتصار له في تاريخه منسجماً مع الهدف الذي انشأ من اجله هذا الحزب ونعني به سيادة الهيمنة الصليبية الغربية في العالم الاسلامي، يوم قتل اعظم مفكر اسلامي في القرن العشرين، وواحد ممن اندكّ في العمل من اجل تحرير الانسان في كل مكان من قيود العبودية والاستعمار سواء كان للشرق ام الغرب، وعالم فذّ وعبقري ليس في علمه الذي تشهد له مؤلفاته الحافلة بالابداع التي سمحت بها ظروفه على كثرة مشاغله في التدريس وفي قيادة التيار الاسلامي في العراق فحسب، بل وفي اخلاقه حيث عرف بتواضع جمّ قل ان نجد له مثيلاً لدى امثاله وزهد في الدنيا قد لا نجد له نظيراً لدى امثاله ايضاً. زهد في مأكله وفي ملبسه البسيطين، وزهد في مسكنه المتواضع جداً الذي كان يعجب له زواره الذين يأتون من شتى بقاع العالم. ونكرات للذات، حتى انه لم يشأ ان يضع اسمه على كتابه: «فلسفتنا» وأراد طبعه باسم (جماعة العلماء) في النجف الاشرف التي كان واحداً من ابرز اعضائها رضوان الله عليه، رغم جهده الهائل في كتابته. يقول آية الله السيد كاظم الحائري احد تلاميذه المعروفين: «الا ان الذي منعه ان جماعة العلماء ارادت اجراء بعض التعديلات في الكتاب، وكانت تلك التعديلات غير صحيحة في رأي استاذنا الشهيد ولم يكن يقبل باجرائها فيه فاضطر الى ان يطبعه بإسمه»[١٣٥].

ينقل خادمه عن ملبسه ومأكله فيقول: «دخلت عليه صباح احد الايام لآتيه بفطوره فرأيته يأكل صمونة يابسة كنت قد جلبتها منذ اسبوع، فلما رآني استحيى وأدار وجهه الشريف. واما اثاث البيت وفراشه فلا يوجد شيء جديد الا ما كان موجوداً في ايام زواجه رضي الله عنه. وتلاحظ عباءته فهي الاخرى قديمة مضت عليها السنون»[١٣٦].

كما ينقل خادمه ايضاً: «انه حضر في يوم زفافه ومعه تلاميذه فتكلم الامام بالمدعوين قائلاً: انني مبتهج بهذا الزواج وكأنه زواج ابني»[١٣٧].

وحدث ان رُحّل هذا الخادم الذي كان يشرف على غرفة البرّاني ـ وهي الغرفة التي يستقبل فيها الضيوف وزوار البيت في العراق ـ بحجة انه لا

يحمل الجنسية العراقية. وقد كتب الى السيد الصدر رسالة مليئة بالشوق اليه فأجابه السيد الشهيد برسالة تطفح حباً وحناناً وتكريماً واحتراماً وشوقاً وثناءاً مما يجعل الاعين تفيض بالدموع عند قراءتها لما حوت من نبل وودّ طاهرين(١٣٨).

كما روى احد المقربين منه انه جاءه وأخبره ان في المدرسة الشبرية ـ من مدارس العلوم الدينية في النجف الأشرف ـ طالباً لم يذق طعاماً منذ يومين. فعلت وجه السيد الصدر كآبة وارتعدت فرائصه وتساءل: أصحيح انه يوجد هنا في النجف من الطلبة من هو جائع لم يذق طعاماً منذ يومين وأنا شبعان؟ ماذا اقول للامام الحجة؟ بماذا اجيب ربي يوم القيامة؟(١٣٩)

الوثيقة الفريدة

نظراً للصمت المطبق الذي احاط به صدام وعفلق وحزبهما، الجريمة المروعة بقتل السيد الصدر والذي استمر حتى يومنا هذا، فقد ظلت كل المعلومات المتعلقة باستشهاده محاطة بالكتمان الا ما ندر منها. والسبب الرئيس في عدم الحديث عنها، هو الخوف من الثالوث الحاكم: صدام وعفلق وحزب البعث حيث حُرّم اي ذكر للسيد الصدر كما طوردت مؤلفاته وصودرت، انظر الوثيقة المرفقة بهذا البحث وتعومل معها بوصفها اداة جرمية تجلب الويل والدمار على كلٍ من توجد لديه. نظراً لكل ذلك فان الوثيقة التي نعرضها هنا تلقي شيئاً من الضوء على التهم الموجهة لهذا العملاق وهي جميعها ليست تهماً بل هي اوسمة شرف يعتز بها ليس الشهيد الصدر وحده بل كل الذين وقفوا بوجه الفاشية العفلقية. الوثيقة عبارة عن محاضرة القاها فاضل برّاك مدير الامن العام السابق على مجموعة من الكادر العسكري البعثي بعنوان «تهديدات الامن الداخلي ومستلزمات استتبابه» نشرت في مجلة «الامن والجماهير» وهي مجلة محدودة التداول خاصة بأفراد جهاز مديرية الامن العامة وفروعها في المحافظات(١٤٠). وبعد ان يردد نفس الجمل والعبارات التي دأبت صحيفة الحزب الناطقة باسمه «الثورة» ونشرات الحزب على تكراره بشكل يثير الغثيان عن وجود مخططات امبريالية صهيونية تستهدف حزب الجماهير الكادحة حزب البعث!! ورئيسه صدام القائد الفذ!! وبعد ان هاجم سوريا، انتقل للهجوم على حزب

الدعوة الاسلامية حيث خصص له مساحة واسعة، حيث ربطه بنظام الشاه والامبريالية واخيراً بالثورة الاسلامية!! وادعى ان المنتمين اليه في الاوساط الدينية هم من التبعيات الفارسية والعناصر غير العربية بشكل خاص. وهو كلام يقصد به التشويش خاصة بعد قوله ان الحزب قد ضم في صفوفه طلاباً ومثقفين وكسبة ورجال دين وطلبة علوم دينية واصبحت له قواعد في معظم محافظات القطر.

ثم يركز على وجود دعم بالمال والسلاح مقدم من حكومة الثورة الاسلامية في ايران لحزب الدعوة. وهو امر يهدف من ورائه الى ربط الحزب بما وراء الحدود اي بالاجنبي لكي يمكن تطبيق عقوبة الاعدام بحق من يُتهمون بالانتماء اليه، اذ ان القرار (٤٦١) الذي نقلناه آنفاً قد قال بوجود ادلة قاطعة!! بين حزب الدعوة وبين الاجنبي. ولما ربط القرار (٤٦١) بين حزب الدعوة ومعاداة اهداف ومصالح الامة العربية، فلا بد من اتهام بعض عناصره بانهم غير عرب.

اما عن الاوامر الصادرة للحزب من وراء الحدود فالقصد منها التضليل. ويتهافت كذلك موضوع الاسلحة والاموال التي قيل ان ايران كانت ترسلها، اذ ان فاضل البراك قد اعترف بوجود منتمين لحزب الدعوة في كافة قطاعات الشعب العراقي ومنها القطاع العسكري، وان حزباً له كل هذا الامتداد في صفوف الجماهير غير عاجز عن توفير المال والسلاح من داخل الوطن، ولا داعي بأن يخاطر بعناصره لطلب العون من وراء الحدود. اضافة الى قدرته على اتخاذ قرار خاص به من داخل الحدود، خلافاً لما يقوله مدير الامن العام السابق من ان اوامر قد صدرت للحزب من ايران ببدء الجهاد والقيام بعمليات عسكرية.

فلننقل الآن نص حديث مدير الامن العام السابق، خاصة فيما يلقي الضوء على عملية اعتقال واستشهاد السيد الصدر، حيث يقول فاضل براك:

«وفي مثل هذه الاجواء الملائمة لحزب الدعوة، استطاع ان يضم في صفوفه عدداً من الطلاب والمثقفين والكسبة ورجال الدين وطلبة العلوم الدينية، وأصبحت له قواعد في معظم محافظات القطر ومؤسسات الدولة

المدنية والعسكرية، وفي الجامعات والمعاهد والمدارس وفي الاوساط الدينية كذلك وبشكل خاص التبعيات الفارسية والعناصر غير العربية.

واذ لم يظهر حزب الدعوة قبل مجيء خميني الى السلطة في ايران كقوة صدامية، لأن قيادته لم تتلقّ آنذاك اشعاراً بالعمل على الاستيلاء على السلطة وإقامة حكم تابع لايران. ولكن حينما جاءت (...) خميني الى الحكم ورفعت شعارها العنصري التوسعي (تصدير الثورة) الى العراق اولاً ثم الى اقطار الخليج العربي والى الاقطار العربية والاسلامية المجاورة بعد ذاك[١٤١]، كان لا بد ان تحتضن حزب الدعوة بكامل تنظيمه السري، وان تعتمد عليه ـ كقوة فاعلة ـ في اسناد تحركها العسكري المرتقب على القطر لاخضاعه اليها وضم العراق الى ايران كبلد تابع.

وهكذا بدأت الاموال والاسلحة تتدفق على حزب الدعوة من (...) خميني عن طريق السفارة الايرانية في بغداد وعن طريق المدارس الايرانية في بغداد وكربلاء والبصرة[١٤٢].

كما اصبحت قيادة حزب الدعوة بشخص مسؤولها الاول (محمد باقر الصدر) مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحكام ايران الجدد، يتلقى منهم التعليمات وأساليب العمل وينسق معهم الفعاليات التخريبية التآمرية ضد الحزب والثورة.

جاءت الاشارة الاولى الى حزب الدعوة بالتحرك حينما طلب خميني من (محمد باقر الصدر) ان يتوجه الى ايران، ثم اعقبها ببرقية اخرى يطلب فيها من (الصدر) البقاء في العراق.

بدأت فعاليات حزب الدعوة التخريبية بمظاهرات واعتصامات واغتيالات وصدامات مسلحة وتفجيرات في الجامعات والمدارس.. الخ. ولم ينفِ (محمد باقر الصدر) في التحقيق معه هذه الفعاليات باعتبارها من «مهمات المؤمنين المجاهدين» وأكد ان برقية خميني كانت إيذاناً ببدء (الجهاد) و(النضال) في وقت اعتبر الفرصة[١٤٣] لتسلم السلطة بعد طول انتظار منذ عام ١٩٥٨. وأضاف (محمد باقر الصدر) قوله: «اذا لم نستخدم قوانا اليوم فمتى نستخدمها بعد ان تم تعبئتها تنظيمياً ودعائياً وتدريباً عسكرياً؟

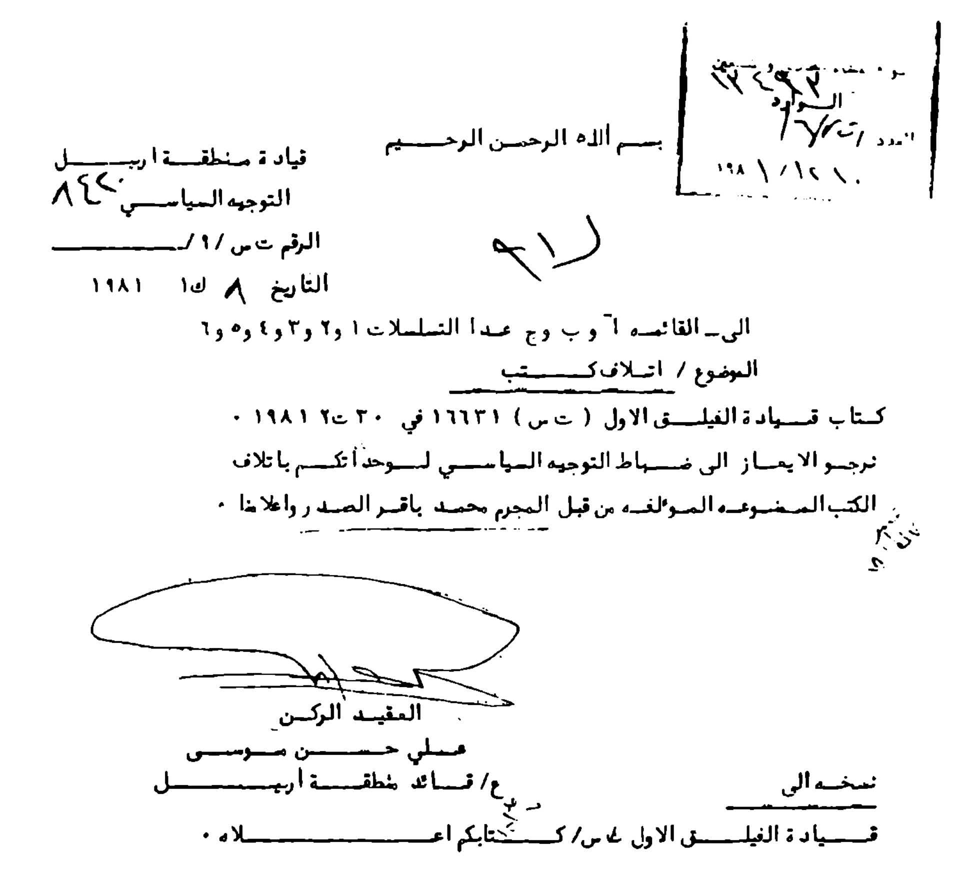
ان واحداً من التهم اعلاه كافية لتكون جريمة يعاقب عليها بالموت في عرف مشرّعي البعث : صدام وعفلق. سواء أكانت كون السيد الصدر المسؤول الاول لحزب الدعوة، او في عدم نفيه لعمليات الكفاح المسلح ضد النظام، او في تفكير حزب الدعوة بانتزاع السلطة من صدام. وهي جرائم لا تغتفر وردت في نص القرار (٤٦١) الصادر عن صدام نفسه. وبالتأكيد عن ميشيل عفلق ايضاً الذي عشق البقاء في بغداد ليشهد لسنين طويلة عمليات قتل وتمزيق أوصال العراقيين الذين رفضوا ألوهيته. وقد قلنا ان اختيار نيسان موعداً لقتل السيد الصدر انما هو لتكتمل الفرحة بذكرى ميلاد حزب البعث (٧ نيسان) وقتل اعظم مفكري الاسلام في القرن العشرين، في نفس المناسبة، حيث سارت الامور على الوتيرة التالية :

٣١ /٣ /١٩٨٠ أصدر صدام وعفلق القرار (٤٦١)

٥ /٤ /١٩٨٠ أُخذ السيد الصدر واخته بنت الهدى معتقلين الى بغداد.

٨ أو ٩ /٤ /١٩٨٠ أُعدم السيد الصدر واخته تحت التعذيب.

ان من يعرف صداماً وعفلق وظمأهما الذي لا ينطفيء للانتقام سيتساءل : كم شربا ليلتها من كؤوس الخمر نخب ذلك الانتصار الذي لم يحققاه لنفسيهما فحسب بل لمن بأيديهم قرار المجيء بحزب البعث الى السلطة على مر السنين؟


بسم الله الرحمن الرحيم

الوارد
العدد ١٦٧٣٠
١٩٨١/١٢/١٠

قيادة منطقة اربيل
التوجيه السياسي ٨٤٢٠
الرقم ت س/٩/
التاريخ ٨ ك١ ١٩٨١

الى - القائمه أ و ب و ج عدا التسلسلات ١ و٢ و٣ و٤ و٥ و٦

الموضوع / اتلاف كتب

كتاب قيادة الفيلق الاول (ت س) ١٦٦٣١ في ٣٠ ت٢ ١٩٨١ .

نرجو الايعاز الى ضباط التوجيه السياسي لوحداتكم باتلاف الكتب الممنوعه المؤلفه من قبل المجرم محمد باقر الصدر واعلامنا .

العقيد الركن
علي حسن موسى
ع/ قائد منطقة اربيل

نسخه الى
قيادة الفيلق الاول ت س/ كتابكم اعلاه .

شبح افكار الشهيد «الصدر» مَن يطارد مَن؟

الهوامش

(١) منذ انقلاب ١٧ تموز ١٩٦٨ اخذت السلطات تتركز بين صدام بصورة تدريجية الى ان تسلمها رسمياً بعد ازاحة البكر في ١٧ تموز ١٩٧٩ . وكان سبب التاخر في تسلم السلطات هو انتظاره الى ان استكمل تشكيل جهاز امنه الخاص الذي سيعتمد عليه في ازاحة كل من يظن فيه المعارضة او عدم الاخلاص له. قال عزة الدوري في حفل ما سمي بتقليد وسام الشعب لصدام في ٢٨ /٤ /١٩٨٨ مخاطباً صدام: «وعندما تسلمت في ١٧ تموز ١٩٧٩ مقاليد المسؤولية في الموقع الاول من الحزب والدولة، لم يكن ذلك الحدث مفاجاة للعراقيين الذين اعتبروا ان الامر قد وُضع في نصابه شكلاً بعد ان كان مضموناً». تلفزيون بغداد في نفس الليلة.

(٢) كتاب المحنة ص٧٤ . محاضرة مسجلة على شريط كاسيت القاها السيد الصدر في ٢٦ صفر ١٣٨٩هـ. طبعت مع محاضرة اخرى بمدينة قم الايرانية من قبل «مؤسسة الرسالة الاسلامية» بدون تاريخ.

(٣) الشهيد الصدر: الاسلام يقود الحياة، ص١٨٠ ، طهران ١٤٠٣ .

(٤) الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث: بيير داكو، ترجمة وجيه أسعد، بيروت، مؤسسة الرسالة، من غير تاريخ، ص١٩٧ .

(٥) كلمة في المجلس الوطني العراقي بتاريخ ٥ /١ /١٩٨٢ . والكلام اعلاه في الاصل باللغة العامية العراقية.

(٦) اذيع الخطاب من تلفزيون بغداد في ٢١ /٤ /١٩٨٧ .

(٧) نص القرار منشور مع القرار (٢٢٦) الذي يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سبع سنوات او بالحبس والغرامة من أهان بإحدى طرق العلانية، المحاكم او القوات المسلحة او غير ذلك من السلطات العامة او الدوائر او المؤسسات الحكومية. في جريدة الوقائع العراقية العدد ٣١٢٤ في ١٧ /١١ /١٩٨٦ .

انظر تفصيلات اخرى في مقال «العنف اللامضاد» في مجلة الفكر الجديد (لندن) العدد السابع، السنة الثانية (ص١٣٣ - ١٦٤).

(٨) انصات: راديو بغداد: كلمة الى وزير العدل بمناسبة ادائه اليمين الدستورية اذيعت في ١٩ /١ / ١٩٨٢ .

(٩) انصات: راديو بغداد: كلمة امام اعضاء المجلس الوطني العراقي بتاريخ ٥ /١ /١٩٨٢ .

(١٠) نفس المصدر.

(١١) انصات: كلمة مذاعة من راديو بغداد في ٣٠ /١ /١٩٨٨ .

وفي كلمة لعزة ابراهيم الدوري بحضور صدام الذي منحه ومجموعة من رفاقه البعثيين اوسمة وسيوفاً وأنواط شجاعة لدورهم فيما سمي بام المعارك، قال: «اننا نقول لكل اعداء صدام

حسين عرباً وأعاجم، صهيونيين واستعماريين وامبرياليين، ان صدام حسين هو البعث، وصدام حسين هو العراق، وصدام حسين هو اصل العرب وأصل العراق وأصل البعث. وسيجدون هذه الحقيقة ناصعة امامهم بعد اليوم». انظر صحيفتي القادسية الحكومية الصادرة ببغداد في ٢٢ / ١٠ / ١٩٩١ وصحيفة الثورة الناطقة بلسان حزب البعث في العراق بنفس التاريخ.

(١٢) انصات: راديو بغداد في ١٨ / ١ / ١٩٨٨ حيث قال الراديو انه ينقل مقتطفات نشرتها صحيفة الثورة (لسان حال حزب البعث في العراق) من مقابلة صحفية اجراها رئيسا تحرير صحيفتي اليوم والمدينة، ونائب رئيس تحرير صحيفة الجزيرة بتاريخ ١٠ / ١ / ١٩٨٨ مع صدام.

(١٣) انصات: راديو بغداد: كلمة لصدام في اعضاء المجلس الوطني العراقي في ٥ / ١٢ / ١٩٨٢ لمناسبة تقديمهم له عريضة موقعة بالدم.

(١٤) انصات: راديو بغداد: كلمة في لقاء مع وفد نسوي في تشرين الثاني ١٩٨١.

(١٥) انصات: راديو وتلفزيون بغداد: كلمة في حفل توزيع اوسمة وأنواط على مجموعة عسكريين في ١٠ / ٦ / ١٩٨٧. وكلمة (يشلتغ) تعني الاحتيال والعيش عن طريق ابتزاز الآخرين.

(١٦) صدام: حديث مع منتسبي وزارة الشباب في ٣١ / ١ / ١٩٧٩ نشر ضمن كراس: الشباب الصحيح طريق الثورة الصحيحة، عن دار الحرية ببغداد ١٩٨٠، الصفحة ٣.

(١٧) صدام: حديث في وزارة الشباب. ص١٢-١٣، ١٧-١٨. كراس: الديمقراطية مصدر قوة للفرد والمجتمع، طباعة دار الحرية ببغداد ١٩٨٠.

(١٨) صدام: ص٨ من محاضرة بعنوان «الموازنة بين الحقوق والواجبات: حديث في لجان دراسة شؤون التعليم لتعديل المناهج، بتاريخ ١٣ / ١١ / ١٩٧٣. نشرت ضمن كراس: الثورة والتربية الوطنية. دار الحرية ببغداد، الطبعة الثانية ١٩٨٠.

(١٩) نفس المصدر، ص٢٠.

(٢٠) صدام: كيف يكتب التاريخ؟ حديث في مناقشة تقرير لجنة التاريخ لإصلاح المناهج بتاريخ ١٩ / ٢ / ١٩٧٥ منشور في كراس: الثورة والتربية الوطنية، ص٣١.

(٢١) صدام: حديث الموازنة بين الحقوق والواجبات: مصدر سابق، ص٢١، ٢٤.

(٢٢) الشهيد الصدر: الاسلام يقود الحياة، ص٢٠٠.

(٢٣) صدام: حديث في الاجتماع الموسع لمكتب الاعلام بتاريخ ١ / ١٢ / ١٩٧٧ منشور ضمن كراس التراث العربي والمعاصرة الصادر عن دار الحرية ببغداد عام ١٩٨٠، ص٢٨.

(٢٤) صدام: حديث في الندوة الموسعة لرجال القضاء بتاريخ ١١ / ٨ / ١٩٧٩ منشور ضمن كراس «المفهوم البعثي للقانون والعدالة» الصادر عن دار الحرية ببغداد عام ١٩٧٩، ص٢٤.

(٢٥) صدام: نظرة في الدين والتراث. حديث في اجتماع مكتب الاعلام بتاريخ ١١ / ٨ / ١٩٧٧ منشور ضمن كراس التراث العربي والمعاصرة الصادر عن دار الحرية ببغداد عام ١٩٨٠، ص١٤-١٥.

(٢٦) نفس المصدر، ص٩.

(٢٧) نفس المصدر، ص١٠ - ١١.

(٢٨) صدام: حديث في الاجتماع الموسع لمكتب الاعلام: مصدر سابق، ص٢٥.

(٢٩) صدام: حديث في اجتماع اللجنة العليا للجبهة الوطنية لجميع لجان الجبهات في المحافظات بتاريخ ٢٥ /٤ /١٩٧٤ منشور ضمن كتاب: احاديث في القضايا الراهنة، مطابع دار الثورة ببغداد عام ١٩٧٤، ص١١٠.

(٣٠) صدام: حديث بعنوان: يجب ان لا نتحدث عن التاريخ بصورة معزولة عن الزمن وتفاعلات الاحداث. في مناقشة تقرير لجنة التربية الوطنية والقومية لإصلاح المناهج الدراسية بتاريخ ٣ / ٦ /١٩٧٥ منشور ضمن كتيب: الثورة والتربية الوطنية الصادر عن دار الحرية ببغداد عام ١٩٨٠، ص٥٢-٥٣.

(٣١) بيير داكو: الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث، ص٣٠٥.

(٣٢) انصات: صدام: كلمة خلال اداء محافظي بغداد واربيل اليمين الدستورية بتاريخ ٤ /٦ / ١٩٨٥. واذيعت من راديو وتلفزيون بغداد مساء ٢٥ /١١ /١٩٨٥.

(٣٣) نفس المصدر.

(٣٤) انصات: مقابلة مع صدام لمجموعة صحفيين كويتيين اذيعت من راديو بغداد مساء ١٠ /٩ / ١٩٨٢.

(٣٥) شريط فيديو كاسيت مسجل في قاعة الخلد ببغداد يوم ٢٢ /٧ /١٩٧٩ ضم اعترافات سكرتير الرئيس المنحّى احمد حسن البكر، وهو محي عبد الحسين الذي كان يبدو مرتجفاً يسيطر عليه الهلع لمعرفته بانه سيموت بعد الخروج من القاعة، اضافة الى ما لاقاه من تعذيب.

(٣٦) كان هذا الحديث قبل خمسة اشهر من اكتشاف المؤامرة المزعومة. فكيف يا ترى شرح صدام لعزة الدوري خطة التآمر؟ ألا يعني ذلك ان صداماً كانت لديه تصورات وشكوك مسبقة حاول ان يجرّ اليها ويفسر بموجبها تحركات المجموعة التي قال انها تآمرت ضده؟

(٣٧) يبدو ان صداماً قد اقنع مجموعة داخل القيادة - ومنهم عزة الدوري - بما اقنع به نفسه من ان المجموعة المذكورة متآمرة.

(٣٨) اي انه طلب اليهم من طرف خفي ان لا يتحدثوا عن شؤون القيادة ومن يصلح لها في اجتماعاتهم الخاصة التي تتم خارج الاجتماعات الرسمية. وبذلك منعهم من التحدث نهائياً بهذا الموضوع، اذ انهم لا يجرؤون حتماً على مناقشة موضوع القيادة ومن يصلح لها في الاجتماعات الرسمية التي يحضرها صدام عادة.

(٣٩) هو شقيق صدام لأمه وقد عيّنه بمنصب مدير المخابرات العام.

(٤٠) من وجهة نظر صدام، فالحديث عن القيادة وما يتصل بها ومن يصلح لها، هو المحرّم (التابو) الذي ينبغي تجنبه بحزم، وحتى الاستماع اليه محرّم. لذا قدّم نصيحته الذهبية للحاضرين عبر قوله لنوري الحديثي: اذا تكلم اثنان عن شؤون القيادة فاحمل كرسيك واجلس بعيداً.

(٤١) يقصد المحيطين بالمتآمرين الذين اعتقلوا معهم فيما بعد وأعدموا او سجنوا.

(٤٢) نصيحة ثمينة اخرى يقدمها للحاضرين في ان عليهم من الآن فصاعداً ان يقدموا تقارير الى القائد (صدام) فور سماعهم اثنين او اكثر يتحدثون في شؤون الحزب الداخلية، ويقصد

القيادة. وقد قال ذلك صراحة في نهاية الجلسة ايضاً حيث طلب ان تكتب تلك الامور في مظروف ملصق ثم يكتب عليه اسمه ويبعث اليه بصورة مباشرة او غير مباشرة.

(٤٣) من النماذج البسيطة للاسقاط، ان يُسقط الطالب الفاشل في دراسته، كراهيته على المعلم، ويدعي: ان المعلم هو الذي يكرهني. وفي الحالة اعلاه فان صداماً قد أسقط (او حوّل) النقطة السوداء التي في لاشعوره تجاه محمد عايش، اسقطها عليه وقال انه هو الذي يحمل نقطة سوداء في عقله وقلبه.

(٤٤) تعليق الدكتور سامي محمود على الترجمة العربية لكتاب «موجز في التحليل النفسي» لسيغموند فرويد، ص٧٩، ط دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٠.

(٤٥) ما بين قوسين هو المقدمة التي قدمت بها مجلة اليوم السابع (عدد يوم ٢٢ كانون الثاني ١٩٩٠)، ذلك الكتاب وقالت انها نقلت اهم ما فيه.

اما العنوان الذي في اعلى صفحة الحلقة الرابعة من تلك النقاشات (المطبوع في عدد ١٢ شباط ١٩٩٠)، فقد صدرته المجلة بعنوان: مناقشات القيادة العراقية حول تطوير الديمقراطية.

المجلة اذاً تفترض وجود ديمقراطية في العراق طيلة سنوات حكم صدام، وقد حان الوقت لتطويرها.

(٤٦) مجلة اليوم السابع عدد ١٢ شباط ١٩٩٠.

(٤٧) انصات: حديث في شعبة المامون لحزب البعث العربي الاشتراكي بث من تلفزيون بغداد مساء ٢٠/١٠/١٩٨٦. وما بين قوسين كبيرين هكذا ﴿ ﴾ اضافة من كاتب هذه السطور لربط الجملة.

(٤٨) انصات: راديو بغداد: حديث في حفل توزيع انواط شجاعة مذاع في ١٩/٦/١٩٨٤.

(٤٩) لقاء مع امين سر وأعضاء مكتب العمال المركزي لحزب البعث العربي الاشتراكي، ورئيس وأعضاء المكتب التنفيذي للاتحاد العام لنقابات العمال مذاع من تلفزيون بغداد مساء ١١/٣/١٩٨٧. وما بين قوسين كبيرين هكذا ﴿ ﴾ اضافة لربط الجمل، اذ ان اغلب المتحدثين كانوا يتكلمون بنبرات خائفة، مرتجفة وجمل يضيع الربط بينها احياناً. اما بقية المتحدثين فهم عبد الحسن راهي الفرعون ـ عضو القيادة القطرية للحزب. وآخر دعاه صدام بالرفيق فاضل، وآخر باسم الرفيق عبد المجيد.

وكلمة: ذبّوا. هي من العامية العراقية وتعني: أَلْقُوا، او ارموا.

(٥٠) كلمة في حفل تقليد اوسمة لمجموعة من ضباط وأفراد القوة الجوية، بثت من تلفزيون بغداد مساء ٢٢/٤/١٩٨٧.

(٥١) سنعود لحديثه هذا فيما بعد.

(٥٢) المدرسة القرآنية: محاضرات سماحة الامام محمد باقر الصدر، محاضرة بتاريخ ٥ رجب ١٣٩٩، ص٢٤٤ـ٢٤٧. الكتاب مطبوع ببيروت عام ١٤٠٠هـ(١٩٨٠م).

(٥٣) الانتصارات المذهلة. مصدر سابق، ص٣٠٥.

(٥٤) صدام: حديث في وزارة الشباب. مصدر سابق، ص١٧ـ١٨.

(٥٥) الشهيد الصدر: الاسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص٢٦-٢٧.
(٥٦) كنا قد نقلنا المقاطع الموضوعة بين اقواس من نصوص اثبتناها في هذه الدراسة قبل قليل، فلتراجع.
(٥٧) حزب البعث العربي الاشتراكي لجلال السيد، ص٦٠.
(٥٨) نفس المصدر، ص٦١.
(٥٩) نفس المصدر، ص٦٢-٦٣.
(٦٠) في مقابلة بين محمد حسنين هيكل والملك حسين نشرتها صحيفة الاهرام في ٢٧ ايلول ١٩٦٣ اي في الفترة التي كان فيها حزب البعث يحكم في العراق، قال الملك حسين: «ان ما جرى في العراق في ٨ شباط ١٩٦٣ قدحظي بدعم الاستخبارات الاميركية. ولا يعرف بعض الذين يحكمون بغداد اليوم هذا الامر. ولكنني اعرف الحقيقة. لقد عقدت اجتماعات عديدة بين حزب البعث والمخابرات الاميركية، وعقد اهمها في الكويت. اتعرف ان محطة اذاعة سرية تبث الى العراق كانت تزود يوم ٨ شباط رجال الانقلاب بأسماء وعناوين الشيوعيين هناك للتمكن من اعتقالهم وإعدامهم». انظر: The Old Social Classes and the Revolution Movements of Iraq, Hanna Batatu. New Jersey 1978. P 985-9867.
وانظر ايضاً ما نشره الباحث البريطاني المعروف فرد هوليداي بمجلة نيو ستيتمنت في عدد الاول من حزيران ١٩٨٤ وقال فيه: «ان وكالة المخابرات المركزية الاميركية السي. آي. أي، هي التي ساعدت حزب البعث في انقلاب عام ١٩٦٣ الذي قُتل فيه مئات الشيوعيين». (نقلت التصريح صحيفة التيار الجديد /لندن العدد الاول في ٢٧ حزيران ١٩٨٤).
وتصريحات فؤاد الركابي امين السر العام لحزب البعث في العراق المنشورة في صحيفة صوت العروبة (لبنان) في ٢٥ حزيران ١٩٦١، التي قال فيها «القيادة القومية لحزب البعث منحرفة خائنة. وفي القيادة القومية عملاء للجاسوسية البريطانية. وان عفلق يتعاون مع الاستعمار».
وتصريح وزير الدفاع السوري مصطفى طلاس الذي بثه راديو لندن بالعربية يوم ٦ /٣/١٩٨٨ الذي قال فيه ان الرئيس جمال عبد الناصر كان قد اخبره عن ارتباط صدام بالمخابرات الاميركية منذ ايام دراسته في القاهرة.
(٦١) اصدرت الحكومة العراقية بعد الاطاحة بالحكم البعثي كتاباً بعنوان «المنحرفون من الحرس القومي في المد الشعوبي تحت اشعة ١٨ تشرين الثاني ١٩٦٣» وذلك في العام ١٩٦٤. يقع في ٢٢٩ صفحة فيه نزر يسير من جرائم الرشوة والاغتصاب والقتل ومصادرة الاموال والاعتداء على حريات المواطنين وعمليات تعذيب المعتقلين السياسيين وغير السياسيين.
(٦٢) حزب البعث: مأساة المولد، مأساة النهاية: مطاع صفدي. بيروت، اكتوبر ١٩٦٤، ص٥.
(٦٣) حزب البعث، ص٦٤.
(٦٤) نفس المصدر، ص٦٥-٦٦.
(٦٥) نفس المصدر، ص٦٦.
(٦٦) The Old Social Classes.. P727

(٦٧) عن هذه الدولة واجهزتها القمعية انظر كتاب الصحفي العراقي حسن العلوي: العراق دولة المنظمة السرية لمعرفة شيء عن اجهزتها المخابراتية وأساليبها في التعامل مع المنتمين لحزب البعث او مع المعارضين والمواطنين العاديين.

(٦٨) طبعت هذه الرواية ببيروت ثم بعد سنوات ببغداد عام ١٩٩٠ بترجمة احمد عجيل.

(٦٩) ص٢٦٩ و٢٨٩ من رواية ١٩٨٤ (طبعة بغداد ١٩٩٠). وللمقارنة بين نظام دولة اوقيانيا التي تصورها اورويل وبين دولة ميشيل عفلق في العراق على عهد صدام، انظر مقال عماد عباس: جورج اورويل، اربعون عاماً منذ النبوءة، المنشور في مجلة الفكر الجديد (لندن) العدد ؟؟؟ في ؟؟؟؟

(٧٠) النداء الثاني المؤرخ في ١٠ شعبان ١٣٩٩ من النداءات الثلاثة الموجهة الى الشعب العراقي، مسجل على شريط كاسيت.

(٧١) انظر صحيفة النهار (لبنان) ٢٧ /٥/ ١٩٦٩ مقال: « عفلق يعطي البعث العراقي درع التثبيت »، وصحيفة الحياة (لبنان) ٢٩ /٥/ ١٩٦٩ مقال: « هكذا اقتنع عفلق بالعودة الى بغداد ». النصوص منقولة عن ص١٩٣ من سجل العالم العربي الصادر عن دار الابحاث والنشر ببيروت.

يقول الدكتور مجيد خدوري رئيس معهد دراسات الشرق الاوسط في جامعة جونز هوبكنز بواشنطن (عرب معاصرون، ص٣٩٠) الصادر ببيروت عام ١٩٧٣: « في شهر حزيران (يونيو) سنة ١٩٦٨ وخلال زيارتي للعراق اسعدني الاجتماع الى بعض الزعماء البعثيين بمن فيهم احمد حسن البكر الذي كانوا حينذاك منهمكين في الاعداد لانقلاب عسكري اوصلهم الى الحكم في الشهر التالي. وقد ذكرت اسم عفلق خلال حديث لي مع البكر فقال انه يأمل ان يوجه اليه قريبا دعوة لزيارة بغداد ».

(٧٢) العراق، دولة المنظمة السرية، ص٦٧-٦٨.

(٧٣) في كتاب « المنحرفون » الذي صدر عقيب ازاحة حزب البعث عن الحكم صور لاماكن تعذيب المعتقلين الذي مارسته مكاتب الحزب التحقيقية، وفيها تظهر بعض قناني السموم ووسائل لحرق الجسم واسلاك كهربائية فيها كلاليب تربط في الاذن والرجلين واليدين وتفتح بها دورة كهربائية لحرق الجسم، اضافة الى خشبة غرزت فيها مسامير يُلقى بالمعذّب عليها عارياً لتنغرز المسامير في جسمه، وصورة آلة لقطع اليد او اصابع اليد وجدت آثار الاصابع المقطوعة عليها في مقر التحقيق الخاص، وقضبان من حديد (خوازيق) يجبر المتهم على الجلوس عليها وقد ظهر عليها آثار الدماء وفوقها علقت ملابس نسائية ورجالي ملطخة بالدماء. انظر مثلاً الصفحات ٣٠-٣٢ و٣٩-٤١ و٥٠-٥١.

(٧٤) كان حاكماً عسكرياً عاماً للبعثيين خلال انقلاب ٨ شباط ١٩٦٣ وحين جاء عبد السلام عارف للحكم في انقلاب ١٨ تشرين الثاني ١٩٦٣، اصبح الزعيم رشيد مصلح وزيراً للداخلية في حكومته. وعندما جاء حزب البعث مرة اخرى للحكم في ١٧ تموز ١٩٦٨ نُفذ حكم الاعدام برشيد مصلح بعد ان أُعلن انه تمت محاكمته.

(٧٥) العراق دولة المنظمة السرية، ص٢٩ .

(٧٦) صحيفة الثورة البغدادية في ٢٣ /٦ /١٩٩٢ مقال محمد ياسين المشهداني : سجايا القائد الرمز صدام حسين كما يراها القائد المؤسس. كُتب المقال لمناسبة الذكرى الثالثة لوفاة ميشيل عفلق .

(٧٧) نفس المقال .

(٧٨) نفس المقال . اما دوره في قيادة النضال الوطني ضد الدكتاتورية العسكرية في سوريا، فقد رأيناه في رسالة الاستعطاف التي بعثها لحسني الزعيم وما اثارته من احساس بالخزي داخل صفوف المنتمين لحزب البعث. وقد حاولت نشرات الحزب السرية والعلنية فيما بعد التغطية على هذه الواقعة بالادعاء بان لعفلق دوراً في حرب تحرير فلسطين عام ١٩٤٨ . واما الوحدة العربية فكان آخر ما اجهضه مشروع الوحدة بين العراق وسوريا اواخر السبعينات عند استيلاء صدام على الحكم في تموز ١٩٧٩ .

(٧٩) من الاماكن التي اسقطت عليها قذائف الحلفاء في حرب الخليج ودمرت، مبنى القيادة القومية ببغداد الذي يضم ايضاً قبر ميشيل عفلق. وفي نفس تلك الفترة شنت قوات الحرس الجمهوري هجومها الوحشي على مدينتي النجف وكربلاء لاخماد انتفاضة الشعب العراقي التي اندلعت عقب مغامرة صدام الفاشلة في الكويت والتدمير الذي اصاب البلاد بعد تلك المغامرة، حيث اصابت قذائف الحرس الجمهوري ضريحي الامامين الحسين واخيه العباس في كربلاء وضريح الامام علي في النجف اصابات مباشرة واختلطت دماء وعظام الضحايا الذين لجأوا الى هذين الحرمين. وما زالت آثار التدمير والدمار التي تلطخ الجدران الداخلية للحرمين موجودة حتى الآن. بينما بادرت سلطات حزب البعث اول ما بادرت الى بناء مقر القيادة القومية وقبر ميشيل عفلق. وتفسر صحيفة الثورة الناطقة بلسان حزب البعث في العراق ذلك في تعليق لمناسبة اعمار المقر والقبر بقولها:

« فلا غرابة مطلقاً ان تكون بناية مقر الحزب اي مبنى القيادة القومية للحزب هدفاً لطائرات وقاذفات دول العدوان التي راحت منذ الايام الأولى لهذا العدوان تصب جام غضبها وحقدها الدفين على بناية مقر القيادة وكأنها تريد ان تقول ان هذه البناية وبما تضم من قيم روحية ومعنوية وبما تحوي من معالم في مقدمتها ضريح فقيد الامة الذي يجسد وحدة هذه الامة والحزب، القائد المؤسس ميشيل عفلق هي الرمز الذي يجسد هذه الامة ووحدة نضالها التي تهدد كل مخططات وأهداف اعدائها. . واليوم ها هي سواعد العراقيين الاصلاء تعيد بناء مبنىٰ القيادة القومية للحزب اذ تقوم بهذا العمل الكبير شركة المعتصم للمقاولات احدى تشكيلات وزارة الاسكان والتعمير، فيما انجز تصميم ضريح فقيد الحزب والامة القائد المؤسس ميشيل عفلق » (الثورة ٤ /٢ /١٩٩٢).

وهكذا تتجسد القيم الروحية والمعنوية للامة العربية في قبر ميشيل عفلق الذي اصبح قبره مجسداً لوحدة الامة والحزب!! وتصادر اسماء وأضرحة رموز الايمان والجهاد والتضحية في سبيل المبدأ الذين ملأوا الدنيا بدويّ امجادهم ومواقفهم النبيلة!

(٨٠) من قصيدة بعنوان نقطة البداية منشورة في صحيفة الثورة البغدادية ٢٣/٦/١٩٩٣ لمناسبة الذكرى الثالثة لوفاة عفلق.

(٨١) نفس المصدر والتاريخ.

(٨٢) نفس المصدر والتاريخ.

(٨٣) نفس المصدر والتاريخ.

(٨٤) العراق دولة المنظمة السرية، ص١٤، نقلاً عن الثورة البغدادية في ٢٦/٦/١٩٨٩.

(٨٥) يرى الدكتور مجيد خدوري رئيس معهد دراسات الشرق الاوسط في جامعة جونز هوبكنز بواشنطن، في كتابه «عرب معاصرون» المطبوع ببيروت عام ١٩٧٣ في ص٣٧٨ سبباً وجيهاً لايمان عفلق بالعنف ذلك هو فشله في تحقيق اهدافه عن طريق خوضه تجربة الانتخابات البرلمانية لثلاث مرات وفشله فيهن جميعاً رغم انه قد استخدم التزوير اكثر من مرة في تلك الانتخابات.
يقول الدكتور خدوري: «وهكذا فان فشله ثلاث مرات في الانتخابات البرلمانية اثبت له عقم الوسائل الديمقراطية بتحقيق اهدافه، مع ان سبب هزيمته في مرة او اثنتين كان تلاعبه بالانتخابات. وبعدها لم يرشح نفسه قط لأي مركز انتخابي، بل راح يحبذ استخدام العنف من اجل تحقيق تغيير اجتماعي وسياسي».

(٨٦) ترجمت التقرير صحيفة الجهاد العراقية المعارضة ونشرته في عددها الصادر في ٣٠ ايلول ١٩٨٥ مع صورة بالفوتوكوبي للصفحتين الاولى والثانية من الاصل الانكليزي للتقرير.

(٨٧) المعروف ان الامام محمد باقر الصدر واخته العالمة والاديبة والمفكرة بنت الهدى قد استشهدا تحت التعذيب بحضور صدام الذي شارك شخصياً بتعذيبهما في واحدة من شعب مديرية المخابرات العامة ببغداد بتاريخ ٨ أو ٩ نيسان (ابريل) عام ١٩٨٠. انظر مثلاً: العراق، الواقع وآفاق المستقبل للدكتور وليد الحلي، لندن، تموز ١٩٩٢، ص٢٦٣ حيث يذكر ان صداماً قد اعدم الصدر بيده.

(٨٨) تكشف هذه التفصيلات الدقيقة لما ينبغي للجلاد ان يحدثه في وجوه الضحايا من تشويه، عن تلذذ سادي ينم عن روح انتقامية لدى مشرّع هذه القرارات. وبدورنا ننقل نصوص هذه القرارات ليطلع العالم المتحضر وهو ينطلق من اواخر سنوات القرن العشرين ـ قرن الاقمار الصناعية والكومبيتر ومعادلاتهما الرياضية القائمة على المقاييس الدقيقة بالمليمترات والسنتمترات ـ الى القرن الحادي والعشرين، ليشهد معادلات ومقاييس تتحدث عن تشويه الانسان اكرم ما خلق الله على الارض، باستخدام المقاييس الدقيقة ايضاً!! والقرارات تبدأ بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» مبالغة في الاستهانة بإيمان المؤمنين بالرحمة الالهية التي تعبر عنها هذه الآية الكريمة.
نشرت القرارات في الصحف العراقية الحكومية ومنها صحيفة العراق الصادرة في ١٠/٩/١٩٩٤ المصادف ٣٠ ربيع الاول ١٤١٥هـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
مجلس قيادة الثورة
رقم القرار ٩٣
تاريخ القرار ١٤ /صفر/١٤١٥هـ
٢٣ /٧/ ١٩٩٤م

قرار

استناداً الى احكام الفقرة (أ) من المادة الثانية والاربعين من الدستور قرر مجلس قياد الثورة ما ياتي:

اولاً: يمنع الهاربون من الخدمة العسكرية والمتخلفون عنها من:

١ـ التعاقد على الاراضي الزراعية او الاراضي المخصصة للاغراض الصناعية.

٢ـ الاشتراك بالمزايدات العلنية لشراء اموال الدولة او استئجارها او التعاقد عليها وفق اية صيغة كانت.

٣ـ الاشتغال بالتجارة.

٤ـ الاستفادة من الاراضي والوحدات السكنية العائدة للدولة والقطاع الاشتراكي ويستثنى من ذلك الدور السكنية المشغولة او الجاهزة للسكن قبل نفاذ هذا القرار.

ثانياً: تنهي العقود التي ابرمها المشمولون باحكام البند الاول من هذا القرار.

ثالثاً: ينفذ هذا القرار من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية.

صدام حسين
رئيس مجلس قيادة الثورة

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
مجلس قيادة الثورة
رقم القرار ١١٦
تاريخ القرار ١٨ /ربيع الاول/١٤١٥هـ
٢٥ /٨/ ١٩٩٤م

قرار

استناداً الى احكام الفقرة (أ) من المادة الثانية والاربعين من الدستور قرر مجلس قيادة الثورة ما ياتي:

اولاً: تضاف الفقرة التالية الى البند (اولاً) من قرار مجلس قيادة الثورة ذي الرقم (٩٣) في ٢٣ /٧/ ١٩٩٤ ويكون تسلسلها (٥).

٥ـ تملك العقار باي سبب من اسباب كسب الملكية.

ثانياً: ينفذ هذا القرار من تاريخ صدوره.

صدام حسين
رئيس مجلس قيادة الثورة

كما اصدر مجلس قيادة الثورة قراراً برقم (١١٥) في ٢٥/٨/١٩٩٤ يقضي بقطع صوان الاذن لكل من ارتكب جريمة التخلف عن اداء الخدمة العسكرية او الهرب فيها او ايواء المتخلف او الهارب والتستر عليه.. وقطع صوان الاذن الاخرى في حالة العودة الى ارتكاب احدى الجرائم المذكورة.. ونص القرار بمعاقبة كل من قطع صوان اذنه بوشم جبهته بخط افقي مستقيم بطول لا يقل عن ثلاثة سنتيمترات ولا يزيد على خمسة سنتيمترات وبعرض ملمتر واحد. ونص ايضاً على تطبيق عقوبة الاعدام رمياً بالرصاص لكل من هرب من الخدمة العسكرية ثلاث مرات او تخلف عنها ثم هرب مرتين او اوى وتستر ثلاث مرات على متخلف او هارب من الخدمة العسكرية. ولاغراض تطبيق احكام القرار يُعد من غاب عن وحدته بدون عذر مشروع مدة لا تزيد على (١٥) يوماً هارباً من الخدمة العسكرية فيما تضمن القرار ايقاف الاجراءات القانونية بحق كل من سلم نفسه خلال سبعة ايام من تاريخ صدور القرار داخل العراق وثلاثين يوماً خارجه وتسري احكامه على مرتكبي جرائم التخلف والهروب السابقة على تاريخ نفاذه من لم يسلموا انفسهم خلال المدة المذكورة اعلاه. (واع).

صدام حسين

رئيس مجلس قيادة الثورة

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق

مجلس قيادة الثورة

رقم القرار ١٠٩

تاريخ القرار ١١/ربيع الاول/١٤١٥ هجرية ١٨/٨/١٩٩٤ ميلادية

قرار

استناداً الى احكام الفقرة (أ) من المادة الثانية والاربعين من الدستور قرر مجلس قيادة الثورة ما يأتي:

اولاً: يوشم بين حاجبي كل من قطعت يده عن جريمة يعاقب عليها القانون بقطع اليد بعلامة ضرب يكون طول كل خط من خطيها المتقاطعين سنتيمتراً واحداً وعرضه ملمتراً واحداً.

ثانياً: ينفذ الوشم في المستشفى العام الذي تم فيه قطع اليد.

ثالثاً: يهيء المستشفى العام المستلزمات الطبية والفنية لتسهيل تنفيذ عملية الوشم..

رابعاً: ينفذ هذا القرار من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية حتى اشعار آخر ويسري على من نفذت فيه عقوبة قطع اليد السابقة على نفاذه.

صدام حسين

رئيس مجلس قيادة الثورة

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق

مجلس قيادة الثورة

رقم القرار ١١٧

تاريخ القرار ١٨ /ربيع الاول /١٤١٥هـ ٢٥ /٨ /١٩٨٤م

قرار

اولاً: ١ـ يمنع ازالة الوشم الذي تم نتيجة ارتكاب جريمة معاقب عليها بقطع اليد او الاذن.

٢ـ يعاقب كل من قام او ساعد على ازالة علامة الوشم او اجرى عملية تجميل لليد او الاذن المقطوعة بعقوبة قطع اليد او الاذن مع الوشم حسب الاحوال.

ثانياً: تدون عقوبة كل من عوقب بقطع اليد او الاذن وعلامة الوشم في هوية الاحوال المدنية وشهادة الجنسية ودفتر الخدمة العسكرية والوثائق الرسمية الاخرى المتعلقة باثبات الشخصية.

ثالثاً: تمحى الآثار المدنية والجزائية المترتبة على عقوبة قطع اليد او الاذن والوشم اذا قام المعاقب بها بعمل وطني او بطولي مشهود.

رابعاً: ينفذ هذا القرار من تاريخ صدوره وحتى اشعار آخر.

صدام حسين

رئيس مجلس قيادة الثورة

(٨٩) الامام الشهيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، تاليف محمد الحسيني. بيروت ١٤١٠ /١٩٨٩، ص٣٠٦.

(٩٠) استحدثت حكومة البعث داخل المستشفيات الكبرى في العاصمة وفي المحافظات سجناً هو عبارة عن ردهة محكمة الاغلاق وبابها عبارة عن قضبان كقضبان السجون ليوضع فيها المرضى الذين يؤتى بهم من المعتقلات ـ في حالة الاشراف على الموت فقط ـ ليسجنوا هناك لتتم معالجتهم اذا رغبت ادارة السجن والا فالغالب هو ان يترك السجين المعذّب ليموت في احدى الزنزانات.

(٩١) الامام الشهيد محمد باقر الصدر، مصدر سابق، ص٣٠٧ـ٣٠٨.

(٩٢) المقصود بالاعمال العدوانية انتفاض الجماهير الغفيرة التي كانت متوجهة من النجف الى كربلاء لزيارة الامام الحسين (ع) وهتفت بالموت للفاشستيين واعداء الاسلام. وقد قام النظام على الفور بتطويق مدينتي كربلاء والنجف والطريق الموصل بينهما بعشرات الدبابات اضافة الى تحليق طائرات الهليوكوبتر حيث اعتقل الآلاف من المواطنين وعذبوا عذاباً شديداً اعاد الى الاذهان جرائم آل امية وبني العباس بحق زوار الامام الحسين. وشكلت محكمة صورية كلف بعثيون مدنيون بإدارتها، فاصدرت احكام الاعدام بحق ثمانية من المتهمين وحكم بالسجن المؤبد على خمسة آخرين بينما افرج عن الباقي.

(٩٣) الامام الشهيد محمد باقر الصدر، مصدر سابق، ص٣٠٩ .

(٩٤) نفس المصدر والصفحة .

(٩٥) رسالة على شريط كاسيت موجهة الى احد الطلبة الذي اسماه بـ (السيد أخلاقي) وكنّاه بـ (أبي احمد) .

(٩٦) المحنة : آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سرّه) . طبع في مدينة قم، دون تاريخ، ص٣٣-٣٤ .

(٩٧) محمد بن زياد بن عيسى الازدي المعروف بمحمد بن ابي عمير من اصحاب الامامين موسى الكاظم وعلي الرضا (ع) . ترجم له النجاشي ص٣٢٦ وقال ان الجاحظ كان ينقل عن مؤلفاته وذكره في بعضها ونقل عنه قوله انه كان وجهاً من وجوه الرافضة . وأضاف النجاشي : انه حبس ايام الخليفة هارون الرشيد ليتولى القضاء، وقيل : بل ليدلّ على مواضع الشيعة واصحاب موسى ابن جعفر عليه السلام . وروي انه ضرب اسواطاً بلغت منه فكاد ان يقرّ لعظم الألم، فسمع محمد بن يونس بن عبد الرحمن وهو يقول : اتق الله يا محمد بن ابي عمير! فصبر، ففرّج الله - في رواية السيد الصدر اعلاه ان النداء جاء لابن ابي عمير من حمران، والمقصود حمران بن اعين من اصحاب الامام الصادق (ع)، وهي رواية اخرى في الخبر - .

وأردف النجاشي : وروي انه حبسه الخليفة المأمون حتى ولأه قضاء بعض البلاد . وقيل ان اخته دفنت كتبه في حال استتاره وكونه في الحبس اربع سنين، فهلكت الكتب . وقيل : بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت . فحدّث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس . فلهذا اصحابنا يسكنون الى مراسيله . صنف محمد بن ابي عمير اربعة وتسعين كتاباً . ثم ذكر بعضها . وقال انه توفي عام ٢١٧هـ (رجال النجاشي : لأحمد بن علي النجاشي الاسدي الكوفي . ط قم ١٤٠٧) .

وفي مجمع الرجال ٥ : ١١٧ - ١٢٢ انه وُشي به الى السلطان بانه يعرف اسماء الشيعة في العراق، فامره السلطان ان يسمّيهم فامتنع، فجُرّد من ملابسه وعلّق على آلة العذاب وضرب بالسياط وكان الذي تولى ضربه السندي بن شاهك الجلاد الشهير ايام الرشيد . وقد افرج عنه بعد ان ادى فدية قدرها مائة وواحد وعشرون الف درهم . وكان تاجراً غنياً تزيد ملكيته على ٥٠٠ الف درهم . وحدث عن نفسه انه لما وصل الضرب الى مائة سوط بلغ منه الالم مبلغه فكاد ان يعترف باسماء من يعرف، فسمع النداء . (مجمع الرجال : عناية الله القهبائي . قم ١٩٨٥) .

(٩٨) الرواية المرسلة في اصطلاح الفقهاء هي الرواية التي لم يذكر فيها اسماء جميع رجال سندها المتصل بالمصدر الاول للرواية .

(٩٩) المحنة، مصدر سابق، ص٣٤ - ٣٨ .

(١٠٠) راجع الهامش رقم (١٨) من هذا البحث للاطلاع على المصدر .

(١٠١) في مقابلة اجرتها مجلة الوطن العربي مع صدام (العدد ٣٢٦ في ١٣ - ١٩ ايار ١٩٨٣) سئل هذا السؤال :

«في حديث لكم نشر في مقدمة التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع للحزب ﴿قلتم﴾ ان بعض القوى العميلة استطاعت التأثير في بعض الاوساط الكادحة المحسوبة على الثورة، فهل يمكن تسليط الضوء على هذه النقطة؟».

اجاب صدام: «انا اقصد بالتحديد حزب (الدعوة) العميل الذي استطاع ان يكسب بعض العناصر التي نعتبر انها يجب ان تكون جزءاً من الثورة».

(١٠٢) وردت هذه التسمية مثلاً في شريط الفيديو ـ كاسيت الذي سُجل عليه ما سمي باعترافات محي عبد الحسين المسجلة يوم ٢٢/٧/١٩٧٩. وقد حاول صدام في هذه الجلسة التي ضمت الكادر المتقدم لحزب البعث بأسره ان يفسر ازاحة البكر عن منصبه بانها تمت ضمن التقاليد والقيم العربية الاصيلة! والديمقراطية! وانه كان يتمنى لو يظل هو ورفاقه يحملون البكر على اكتافهم عندما يكبر، الا ان زلّة لسان وقع فيها صدام اوضحت حقيقة العلاقة بينه وبين البكر، حيث قال:

«وكان هذا اساس في ضمان استمرار ثورتكم حتى الآن بقائدين في قيادة واحدة. وهذا الاساس الخلقي هو اللي خلّه الرفيق ابو هيثم رغم رغبتنا في ان نظل نحمله على اكتافه، أ، اكتافنا الى الابد. اجبرنا في صيغته في التخلي مضطرين».

كان صدام اذن يتخذ من اكتاف البكر وسيلة يحمله البكر عليها والى الابد ـ اي يحمل اخطاءه على اكتاف شخص آخر ـ «زلة اللسان: نحمله على اكتافه ـ ثم استدرك ـ على اكتافنا».

(١٠٣) ذكر ذلك ابن خاله وزوج شقيقته الصحفي العراقي حسن العلوي. انظر ص١٨١ من كتابه العراق دولة المنظمة السرية.

(١٠٤) مقال المجلة الاسبوع العربي (لبنان) بتاريخ ٦/٨/١٩٧٩.

وينقل حسن العلوي (في كتابه، العراق دولة المنظمة السرية) تحريضاً لفسخ الوحدة بين العراق وسوريا، قام به جورج براون وزير خارجية حزب العمال البريطاني خلال زيارته للعراق في آذار ١٩٧٩، (وكان جورج براون يقدم دائماً، استشارات شخصية لصدام حسين حيث يتحدثان في اجتماع مغلق في اغلب الاحيان وقد يحضر الاجتماع طارق عزيز فقط) (ص٩٣ من كتاب العلوي). ويضيف العلوي ان صداماً قد نقل ملاحظات جورج براون حول الوحدة مع سوريا، وقد سمعها هو وسمعها آخرون حيث يقول صدام ناقلاً ملاحظات براون: (اذا كنتم تسعون للوحدة العربية فقد أخطأتم البداية. ان اتفاقكم مع سورية اكبر خطأ ارتكبته السياسة العراقية. لان سورية متورطة بلبنان وهي في حالة حرب دائمة مع اسرائيل، واقتصادها ضعيف. ومعنى هذا ان على العراق ان يرسل بقوات الى جانب قوات الردع السورية وان يتحمل مشكلات وجوده في لبنان، وان يكون في حالة الانذار الدائم لمواجهة اسرائيل وان يخصص نصف ميزانيته لانعاش الاقتصاد السوري وعشره الآخر رشاوى للسوريين.

قلت له ـ والكلام لصدام ـ: وكيف ترى البداية اذن؟

قال براون: من الكويت). (العلوي: نفس الصفحة).

(١٠٥) القرار ذو اثر رجعي كما هو واضح من قوله (ينفذ هذا القرار على الجرائم المرتكبة قبل صدوره..) وهو مخالفة صريحة للمادة (١١) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان التي تنص على (ان كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً الى ان تثبت ادانته قانوناً في محاكم علنية تكون قد وفرت له جميع الضمانات اللازمة للدفاع عن نفسه). ومخالف حتى للفقرة (ب) من المادة (٢١) من الدستور العراقي المؤقت التي نصت على (لا جريمة ولا عقوبة ألا بناء على قانون، ولا تجوز العقوبة الا على الفعل الذي يعتبره القانون جريمة اثناء اقترافه) وهذا القرار ايضاً مخالف للمادة (١٥) من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية السياسية لعام ١٩٦٦ التي وقعها النظام العراقي في ٢٥/١/١٩٧١. انظر: الدكتور وليد الحلي، العراق، مصدر سابق، ص٢٨٧.

(١٠٦) كرر راديو صوت اميركا الناطق بالعربية نقل هذه التصريحات في ٢٤/٢/١٩٩٥. (انظر: صحيفة الجهاد العراقية المعارضة ٦/٣/١٩٩٥).

(١٠٧) انظر نص الوثيقتين في كتاب: مذابح الاخوان في سجون مصر، لجابر رزق، دار الاعتصام بمصر، الطبعة الاولى ١٩٧٧، ص١٣-١٤.

(١٠٨) عن التشابه الدقيق بين غارات قوات المظليين الفرنسيين على الجزائريين وبين غارات قوات الامن الجزائري في عهد الحكومة العسكرية الحالية انظر مثلاً مقال: حلف الناتو ينزع ورقةالتوت في حربه ضد الاسلاميين المنشور في جريدة الجهاد العراقية المعارضة (٦/٣/١٩٩٥) حيث نقلت عن صحيفة اللوموند الفرنسية (عدد ٢١/١٢/١٩٩٤) مقطعاً من مقال بقلم كاترين سيمون تحدثت فيه عن (المذابح الجماعية في الجزائر على مستوى واسع في دائرة مغلقة وصمت) قالت فيه: ان السلطات الجزائرية القت القبض على ٣٦ شخصاً من قرية مستغانم كان من بينهم امرأة واعدمتهم وسط الشارع العام ورمت بجثثهم في حفرة جماعية. واضافت الصحيفة: ان السلطات قامت في شهر نوفمبر من العام نفسه بعرض ٥٩ جثة على الطريق العام في مدينة البليدة لتحذير السكان الذين اعتبروا متعاطفين مع المتمردين الاسلاميين).

(١٠٩) كرر راديو لندن الناطق بالعربية في ١٠/٢/١٩٩٥، الحديث عن هذا الاقتراح (انظر: صحيفة الجهاد العراقية المعارضة في ٦/٣/١٩٩٥).

(١١٠) حزب البعث العربي الاشتراكي: التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع (حزيران ١٩٨٢)، الصادر عن دار الحرية للطباعة ببغداد عام ١٩٨٣، ص٢٩١-٢٩٢.

(١١١) نفس المصدر ص٢٩٢.

بغض النظر عن الشتائم التي وجهها التقرير لحزب الدعوة مثل كونه (ذا صبغة طائفية وذا اتجاهات مشبوهة) فان الادعاء بضعف دور هذا الحزب في اوساط الشعب يتناقض مع تصريح صدام نفسه الذي نقلناه عن مجلة الوطن العربي (انظر الهامش ١٠١ من هذا البحث) الذي اعترف فيه ان حزب الدعوة قد استطاع ان يكسب بعض العناصر في بعض الاوساط الكادحة.

(١١٢) انظر النص الكامل للبرقية في كتاب (الامام الشهيد محمد باقر الصدر)، مصدر سابق، ص٣٧٦-٣٧٩.

(١١٣) يقصد نضال الثورة الاسلامية في ايران.

(١١٤) كان النظام الملكي في ايران نظاماً رأسمالياً.

(١١٥) انظر نص جواب السيد الصدر في كتاب الاسلام يقود الحياة الذي تضمن مجموعة بحوث له منها: لمحة تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية الذي ننشر مقطعاً منه هنا. وقد استغرق الصفحات ٣-١٩ من الكتاب المذكور المطبوع بطهران عام ١٤٠٣.

(١١٦) قد ذكرنا النص بكامله فيما مضى. راجع عن مصدره الهامش (٢١) من هذا البحث.

(١١٧) عن مصدر هذا النص، راجع الهامش (١٨) من هذا البحث.

(١١٨) الاسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص٩-١٠.

(١١٩) قلنا فيما مضى ان المعروف - وهو ما سُرِّب من بعض افراد الامن والمخابرات - ان السيد الصدر واخته العلوية بنت الهدى قد استشهدوا تحت التعذيب بحضور صدام نفسه.

(١٢٠) نشرت نص حديثه صحيفة الثورة البغدادية في ٢٤/١١/١٩٨١. وعند ذكره للشهيد الصر قال: (المقبور الصدر).

(١٢١) الامام الشهيد، مصدر سابق، ص٣١١.

(١٢٢) نفس المصدر ص٣١٠.

(١٢٣) نفس المصدر ص٣١٠.

(١٢٤) علق السيد محمد الحسيني مؤلف (الامام الشهيد) على هذه الروح الخلقية العالية المتجسدة في هذه العبارة بقوله: (هذا من اعلى درجات التفاني والاخلاص ونسيان الذات الذي لا يقدم عليه فاضل من علماء الدين فضلاً عن ابرز مراجع الدين). (انظر ص٣١١ من كتابه).

(١٢٥) الدكتور وليد الحلي، العراق، مصدر سابق، ص٣٩٧-٣٩٨ نقلاً عن صحيفة الشرق الاوسط (لندن) في ٢٠/٤/١٩٩١.

(١٢٦) يرى البعض ان تقديم صدام للمحاكمة سيشكل ادانة ضمنية للدول الغربية التي دأبت على المجيء بحزب البعث الى السلطة في العراق بوصفه رأس حربه في مقاومة الشيوعية في الخمسينات وما بعدها، وفي مواجهة الاسلاميين الواسعة في السبعينات وما تلاها. ويرون ان وقوفه بوجه الاسلاميين هو السبب الذي يجعل الغرب حريصاً على ابقاء هذا الحزب وقائده صدام في السلطة، اضافة الى استخدامه وسيلة تهديد للدول العربية المجاورة لتواصل شراء الاسلحة من الدول الغربية وتطلب حمايتها مما يعزز وجود حلف شمال الاطلسي في المنطقة مما يعزز بالتالي وجود دولة اسرائيل التي لا تخفى اهميتها الحيوية جداً بوصفها القاعدة الدائمة لحلف شمال الاطلسي في قلب المنطقة التي اريد لها ان تظل ملتهبة والى الابد.

(١٢٧) اعتمدنا في تلخيص الوقائع اعلاه على كتاب الامام الشهيد ص٣١٢-٣١٧.

(١٢٨) نفس المصدر ص٣١٨.

(١٢٩) انظر تفاصيل اوسع عن هذه الاحداث في كتاب الامام الشهيد ٣١٧-٣٢١.

(١٣٠) ما يزال استخدام القمع والتهديد بالاعتقال او الحرمان من الدراسة او الوظيفة هو الاسلوب المتبع لاجبار المواطنين على الانتماء لحزب البعث في العراق. بل ان العقوبات تطال الفرد البعثي الذي يبعث به الحزب الى مواطن يحمل قناعة مخالفة لقناعات حزب البعث ثم لا يتمكن من اقناعه بالرأي الذي يتبناه الحزب وبالتالي ضمه الى صفوف حزب البعث. يقول صدام بهذا الصدد:

(في كل الحزب، من عضو فرقة فما فوق، ينبغي للحزب ان يرفع شعاراً بوضوح ودون خجل، تقول لجنة التنظيم: كل من ناتي له بمواطن يحمل قناعة مخالفة، ولا يستطيع ان يقنعه، لو كان هذا «البعثي» عضو شعبة او عضو فرقة، ينزل يصير عضو عادي «بالحزب». اي بمعنى ان يكون له «شخص» واحد حتى يقنعه، حتى يقوده).

(من حديث له في شعبة منطقة المأمون لحزب البعث العربي الاشتراكي في ٢٣/١٠/١٩٨٧) وما بين اقواس « » اضافة لتوضيح المعنى اذ ان الحديث في الاصل هو بالعامية العراقية. ومجمل الكلام: ان كل عضو في حزب البعث يكلف بمسؤولية ضم مواطن عراقي غير مؤمن بحزب البعث، الى الحزب ثم يخفق في هذه المهمة، ينقل من درجته الحزبية الى درجة اوطأ في الحزب. وعادة ما يصاحب هذه العقوبة الحزبية اجراءات مثل وضعه تحت المراقبة ومثل تكليفه بمهام قذرة كالقتل او القيام بتعذيب الموقوفين والسجناء في شُعب مديريات الامن والمخابرات ليثبت اخلاصة وبالتالي ترضى عنه القيادة الحزبية فترقيه مرة اخرى الى درجة حزبية اعلى.

(١٣١) بيت الشعر هو لأحيمر السعدي، من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية من قصيدة شهيرة مطلعها:

لئن طال ليلي بالعراق لربما ... أتى ليَ ليل بالشآم قصير

ومنها البيت المقصود الذي اشارت اليه الشهيدة:

عوى الذئب فاستانست بالذئب اذ عوى
وصوّت انسان فكدتُ أطيرُ

(١٣٢) الامام الشهيد، مصدر سابق، ص٣٢٥-٣٢٦ وذكر انه اعتمد في كتابة هذه المعلومات على كتاب (بطلة النجف) للسيدة ام فرقان ص٦٧ و٧٢.

(١٣٣) توفي والده المغفور له السيد حيدر الصدر (١٣٠٩-١٣٥٦ هـ) وعمره ٤٧ سنة.

كما استشهدت اخته بنت الهدى (١٣٥٦-١٤٠٠ هـ) معه في نفس اليوم وعمرها ٤٤ سنة.

اما الشهيد الصدر (١٣٥٣-١٤٠٠ هـ) فكان له يوم استشهاده ٤٧ سنة.

(١٣٤) المدرسة القرآنية: محاضرات سماحة الامام محمد باقر الصدر. بيروت ١٤٠٠-١٩٨٠ ص٢٥٧-٢٥٨. والكتاب مجموعة محاضرات مسجلة على اشرطة كاسيت دونت بعد استشهاده وطبعت في كتاب مجموعها اربع عشرة محاضرة القاها بين ١٧ جمادى الاولى ١٣٩٩ و٥ رجب ١٣٩٩ هـ.

(١٣٥) الامام الشهيد ص٧٥.

(١٣٦) نفس المصدر، ص٧٢.

(١٣٧) نفس المصدر، ض٨٠.

(١٣٨) انظر نص الرسالة في كتاب الامام الشهيد ص٨٠ـ٨١.

(١٣٩) نفس المصدر، ص٨٠.

(١٤٠) انظر مجلة الامن والجماهير، مجلة فصلية علمية يصدرها مركز التطوير الامني، العدد (٥) الصادر في كانون الاول ١٩٨١. وفي آخرها صفحة من المجلة وهي الصفحة ١٤٤ كُتب: اشرف على الاصدار مكتب العلوم الاعلامية. وفي اسفل الصفحة: مطبعة مديرية الامن العامة.

(١٤١) منذ اجتياح القوات العراقية المامورة بصورة مباشرة من صدام لاراضي الكويت في آب ١٩٩٠، ثبت بالبرهان مدى حرص النظام العفلقي ببغداد على حماية البلدان العربية والاسلامية.

(١٤٢) لقد اغلقت السفارة وهذه المدارس منذ عام ١٩٨٠ بامر من الحكومة العراقية ومع ذلك ظل النظام ببغداد يتحدث عن عمليات عسكرية لحزب الدعوة وغيره من الاحزاب والحركات الاسلامية والوطنية.

(١٤٣) يبدو ان كلمة مثل (سانحة) قد سقطت من المقال عند طباعته، حيث الانسب هو (اعتبر الفرصة سانحة).

الصدر كان كلمة

* الكلمة الحية لا تموت .
* ولادة الكلمة .
* فلسفتنا هي فلسفتك .
* عجبا للرصاص .
* مرثية الجراح :

الاولى

الثانية

حسن عبد الحميد السُنيد

«جواد جميل»

* من مواليد سوق الشيوخ ـ العراق ١٩٥٣م.
* شاعر عراقي يعيش في المهجر.
* حصل على شهادة البكالوريوس في الهندسة المدنية عام ١٩٧٦م.
* نشر قصائده الاولى في بداية السبعينات في الصحف والمجلات العراقية: الطليعة الادبية، المرفأ – الرابطة الادبية.
* عضو اتحاد الادباء العرب.
* صدرت له عدة مجاميع شعرية منها:

نشيد الثورة (قصائد للاطفال).

صدى الرفض والمشنقة.

اشياء حذفتها الرقابة.

يسالونك عن الحجارة.

للثوار فقط!

شظايا البحر.. حكايا المنفى.

الحسين لغة ثانية.

* يرأس حالياً مؤسسة الهدى لثقافة الناشئين التي تصدرعنها: مجلة الهدى للطفل المسلم باللغتين العربية والانجليزية.

الصدر كان كلمة

حسن عبد الحميد السُنيد

الكلمة الحية لا تموت

يموت الناس وتموت معهم كلماتهم

وقليلون اولئك الذين يجعلون الكلمة تتحرك في اطار الروح ..حتى اذا انفلتت الروح من قيود الجسد، انطلقت الكلمة لتعبر الكيان الترابي الى ما وراء الاحساس ..

قليلون اولئك الذين يجعلون للكلمات اجنحة مثنى ورباع ، لتحلق في عوالم الدهشة جاعلة من المألوف اليومي شيئاً يشبه المعجزة ...

أوليست الكلمة هي صورة الاحساس ؟ اوليس الاحساس هو صورة الروح؟ أوليست الروح هي صورة الله في الجسد .

* * *

لم يعد الموت يشوه وجه الكلمة لانها تقفز فجاةً الى خارج دائرة الاحتضار

انها لا تشعر بالانهيار مطلقاً.. لاتخضع لجلاّد ولا تركع لصنم ولا تعطي الا ذاتها لانها تحمل بين طياتها عالماً احمر يشبه لون الدم الى حدٍ كبيرا

والاحمر هو ثوبها الابدي الذي اذا خلعته لحظة ، أهملها التأريخ وافترسها الزمن

واذكر صبركْ

فتخشع كل جذوع النخيلْ

واذكر فجركْ

فيبهتُ لون الأصيلْ

وأذكر قبركْ

فيخطف بين عيوني نسرٌ قتيلْ!

الكلمات الحّية كالاشجار ..تنمو ببطئ .. وبطريقة تبدو كأنها لا إرادية، لكنها تفاجئ الجميع دائماً، بأنها أقوى من الجفاف والخصبِ معاً!

* * *

الابداع بيتِ الكلمة ..تأوي اليه لتمسح تراب التقليد والرتابة.. فهي لا تؤمن مطلقاً بالنوافذ الموصدة ..لانها تختنق ..وتختنق .. وتبقى مخنوقة ..بلاموت !

انها تفقد قابليتها على الصراخ ..وهو الفعل الوحيد الذي تحترفهُ الكلمة في عصور الصمت ..ولانها تكره المحاكات ، فهي تتمنى الاختناق على أن تبقى

في قفص ببغاء يحترف التقليد !

* * *

يوم كانت شفرة السيف أمَة

كنت تبكي لليالينا العجاف المظلَمهْ

لم تكن نسراً

فكيف اجتزتَ حدّ الكلَمهْ

لست "ابراهيم"

كيف انفجرت رؤياك خنجرْ؟

لست "موسى"

كيف اضحى تحت اقدامكَ،

ملح البحر سكّرْ؟!

* * *

ولادة الكلمة

مثلما تولد الاطفال وهي تصرخ ..تولد الكلمة وهي تصرخ ايضاً

الفرق هو انهم يسكتون عندما يتذوّقون طعم اللبن لأولِ مرّة،

أما الكلمة فانها تظل متوترةً ..مشدودة الى لحظة من لحظات الألم

وعندما تتذوّق المرارة تكبر ..وتكبر وتبلغ سنَّ الرشد بلا حاجة الى شيء من الطفولة المدلّله ..وعندها تكون قادرةً على العطاء والموت معاً!

قديماً قيل : الكلمة هي صورة اللفظ

واليوم كثيراً ما يقال: ان اللفظ هو صوت الكلمة

وكان هو يقول : ان الكلمة جثة المعنى.. اذا كان المعنى بلا حياة!!

* * *

وكان يقول ايضاً : باستطاعة الكلمة ان تتحوّل الى شيء عظيم، وبامكان العظيم ان يتحول الى كلمة ..الم يكن "عيسى" كلمة؟ ..كلمة الله التي تحيي الموتى .. وتبرئ الاكمة والابرص.. هكذا كنت تقول ثم تبتسم

* * *

لحكاياك وجوه كوجوه الانبياء

ولعينيك عنادٌ، قادمٌ من كربلاء

لم تكن خارج هذا الكون،

او شيئاً خرافياً،

ولكن كنت مايشبه أسرار السماءْ

* * *

الثابت كان هو.. والمتغيّر كانت الاشياء

ثباته ليس كالصخر.. ولا كالبحر .. ولا.. ولا كان يشبه الشمس الى حدٍ كبير

فهي ثابتةً متغيّرة، تصنع عند شروقها الصباح، وتصنع عند مغيبها الاصيل . . يالروعة الصباح الملفّع بعباءة الاصيل!

هكذا . . كان معطاءً حدّ الفناء . . واهباً حدّ التلاشي والذوبان

وعندما كانت الكلمة تطرق ابواب عقله ، فانه يفتح لها عاطفته، لتتطهّر من حمأة القواميس والتفعيلات وقواعد النحو والفلسفة . . و . . و

وتعود روحاً لا شكل لها . . تتمظهر في كل شيء ترغب أن تكونَه، وهذا هو التحّول الذي يُراد لها!

* * *

الجميع كانوا يعتقدون انه خرج عن المألوف . . اللهُّم الا القليل .

والمألوف يعني فيما يعني، الجمود والقدم . . كيف يتعامل الكبير جداً

بالكلمات اليومية البسيطة؟ هذا أمرٌ مذهل ! كانوا هكذا يقولون ويومها كانت الكلمات تورق وتبرعم وتثمر بين يديك الهادئتين ياشلالاً من الهدوء والوقار . .

* * *

ولهذا سافرت خلفك كل الكلماتْ

وأنا ، يقتلني الصمتُ . .

وتحييني مرايا الذكرياتْ

كلما حاولت ان اكتب شعراً،

يغرق الدمع، حروفي المتعباتْ

كلما حاولت ان أنشد لحناً،

خشعَ اللحنُ . . وماتْ !!

* * *

ذات يوم قلت لنا : الكلمة الخائفة لا تغادر فم قائلها الآ قتلتهُ! وكنا حينها نتلّفت متسائلين عن سرّ هذا التناقض!

كيف يستطيع الضعيفِ ان يقتل؟
كنت تبتسم بابوّتك المعهودة وتتمتم:
الانسان اضعف بكثير من الكلمة الضعيفة!!

* * *

لم نكن نفهم فلسفتك.. لا لانك غامض.. بل لاننا بسطاء، ولم لم نكن كذلك، لما عشقتنا، فانت عاشق البساطة والعفوية.. لم تعرف كلماتك الغل والحقد والحسد والرياء.. عفواً لا اريد ان استقصي كل الخطايا.. لانك كنت تعشق حتى الخاطئين، فربما عاودوا المسير في دروب النور.. ونحن لم نكن نفهم فلسفتك.

* * *

ياواهب الدمِ طعمَ دفءٍ
والنجيمات ارتعاشَهْ
هبني ولو موتاً..
لتصلبني على جنَحي فراشَهْ
هبني ولو وجع الجحيم،
ولو ثياباً من رمادِ،
أرفو عليها من جراحاتي
بخيطٍ من عنادِ!

* * *

والصخر يعرفُ
ان قسوته تموت على حدودكْ
فيرفُّ فيه الف عصفورٍ،
لينهب من خلودكْ،
أبداً على كتفيكَ يكبر يومنا،

ويصير عمرا
ونسير خلف خطاكَ مسحورينَ
من ضفةٍ .. لاخرى!

* * *

فلسفتنا هي فلسفتك

فلسفتنا.. هي فلسفتك

وكما كتب آخرون قبلك.. « قصائدي » لرامبو.. « كفاحي » لهتلر « مذكراتي » لروبسبير.. وغيرهم من الذين يضيفون « الياء » كان بامكانك ان تكتب « فلسفتي ».. الا انك اكبر بكثير من الياء »،

انت ضمير المتكلمين جميعاً انت « نا »!!

لهذا قلت (فلسفتنا) و(اقتصادنا) و(رسالتنا) و(مجتمعنا).. وهل صنعها احدٌ غيرك عبر تاريخ البشرية.. انا اقول: لا!

* * *

لانك الكائن الذي لم تحاصره الابعاد الثلاثة.. تداخلتَ مع البعد الرابع! فاختصرت زمن المسافات الطويلة الممتدّة بين فناء الطين.. وخلود الروح!

نبوءاتك كثيرة.. كان آخرها انهيار الماركسية ،تلك الفكرة التي احتّلت العقل قرناً او يزيد..

كنت تقول لو سلمنا ان الماركسية ايّديولوجية لها قيمتها كنظرية اقتصادية.. الا اننا نتوقع انحسارها في المجال الاجتماعي كاخلاق تصلح لبناء الانسان..

نعم ايها العظيم.. فلقد انهار الانسان في الاتحاد السوفياتي

قبل انهيار « الروبل » وقبل انفجار « مجمع چيرنوبل » وقبل انهدام « جدار برلين » أو اعدام « چاوچيسكو »..

ورغم وضوح المستقبل لديك.. فقد كنت تحاور بموضوعية غريبة!

جعلت من كلماتك مشاريع حريّة.. وموانئ تفتح ذراعيها للضائعين من ابناء جلدتك

* * *

للصحراء شيءٌ من هيبتك.. وللسنابل شيءٌ من تواضعك.. وللماء شيءٌ من شفافيتك.. وللبحر شيءٌ من رفضك.. ولهذا قتلوك!

* * *

عجباً لمن قتلك!. كيف تجّرأ ان يرى جراحك؟

أقسم انه كان معصوب العينين!

* * *

وحده الليل كان يلملمُ أطراف عباءتك.. اما النهار فقد حملَ شمسه الصدئة وسبقك الى المقبرة!

نعم.. أردت ان تغّير حركة التأريخ.. أردت ان تعيد تشكيل الاشياء.. أردت وأردت.. ولكن انّى لفراشة بيضاء اقتلاع الاشواك من اغصان الورد.. انه القدر!

* * *

الدموع في مأتمك لم تعد سوى قطرات من الماء والملح.. والبكاء في فجيعتك لم يكن سوى حشرجات مبحوحة.. والحزن عليك لم يبق منه الا الهزيمة، لا لانك الفيلسوف العظيم.. والاقتصادي المبدع.. والمؤرخ الفذً.. والفقيه الثائر وانما لأنّك الحب!..

فعجباً للرصاص الذي لامسَ قلبك، كيف لم يتحوّل الى ورد؟

سلامٌ عليك..

ايها العظيم..

مرثية الجراح

لم يزل جرح الامام الشهيد الصدر يهز ضمير الشعر

قبل ان يهز اوتاره

ولم يزل يتفجر بركان غضب

وثورة وعطاء

حيث تتحول أحزان المحنة والمأساة

الى واحة خضراء... ودماء الشهداء الى بحيرة زرقاء

وهاتان القصيدتان... نغمتان رافضتان

من انشودة واحدة

انشق عنهما وتر «جواد جميل»

وهو يعزف لحن الجرح العراقي الخالد.

الأولى

عطاشى الجـرح نرتشف الرمـالا ونخـفي تحت أضلعنا النصـالا
ونعبـرُ مـوتنا حلمـاً.. جريئـاً طوى بجناحـه حلمـاً.. محـالا
ونولدُ مـرةً أخـرى كـأنا دفنّا في التـراب لنا خيـالا
يشيبُ الجمـرُ في دمنا ويأبى رمـادُ قلوبنا الا اشـتـعـالا
مـسـافـاتٌ تطاردنا.. وتحـبو مـشـوّهةً فنسـحـرها جـمـالا
نسـافـر في الجـفـاف المرّ خصبـاً ونـطـلـع مـنـه ورداً.. او ظـلالا
تعـاندنا المرافيء.. عـاقـراتٍ فنرحلُ خلف أشرعـةٍ حبـالى
الى ضـفـة تعـانقنا بكـاءً ونلمحُ بين ادمـعـهـا.. سـؤالا
مَن الآتون؟.. ثمّ يضج صـوتٌ على أدراج حيـرتنا.. تعـالى
قـفـوا.. مـاذا حـملتم؟ أيَ نعشٍ مشت فيه الرؤى سرعى عجالى؟
هل أختطف الربيع؟ وهل تشظت؟ مـواسـمُهُ شـريدات.. ثكالى؟
قـفـوا هذا زمـان الصـمت شُدَّت شـرايين الحـيـاة لنا.. حـبـالا
وحـسـب دمـوعنا انّا بكينا مَن اخـتـصـرَ الرجـولةَ والرجـالا

* * *

رحـيلُك أم شـفـاهٌ مطفـئـاتٌ لوى الزمنُ ابتـسامتـهـا اغتـيـالا
فكان اليـأسُ اكـبـرَنا رجـاءً وكـان الصـمتُ أفـصحنا مـقـالا
سألنا الشمس أين مضى؟ فراحت تغيبُ أسى.. ومالت حيثُ مالا
ويغـرينا مـدارُ النجـم أنّا وجـدنا فـيـه منك خطىً طوالا
أأنت رحلت امسِ أم أن جـيـلا من الابطال قـد شـدّ الرحـالا
ومـاذا خلف ليلك غـيـر افق ضـبـابيٌّ.. طلعت به هلالا

وغـيـر شـواطئ للملح صلّت ... على شـفـتـيك فـانسـابت زلالا
ومـا نسـيَ «الفـرات» ظلال كفٍّ ... تـعـلـمُ غـضـبـةَ الموجِ الدلالا
ولا عرفَ «العراق» سواك وجهاً ... يُقـاسـمـهُ التـوهّجَ.. والجـلالا
ولكن كـان مـوتُك الف مـرةٍ ... تقـدسَ حـزنهُ عن أن يقـالا

* * *

رويدك لم يزل في القلب نبضٌ ... يهـزُّ على ارتجـافـتـه الجـبـالا
حـملت به المنى وجعاً وسيفاً ... واتعـبتَ التـمـرّد.. والنضـالا
وفـاجـئت انكسـارتنا.. وأفـقـاً ... رأينا خلفـه السُحُبَ الثـقـالا
بأنّا حـالمون على سـرابٍ ... بأحـداقٍ.. ترى الرَمَد اكـتـحـالا
وان خـيـولَنا الشـقـراءَ شُدّت ... أعنّتُهـا على أيدي الكسـالى
وقلت لخـوفنا سـيّان، مـالت ... لنا سلمـاً.. أم اقـتـحـمت قـتـالا
يذوب الغـدر في دمـهـا وفـيّاً ... وتحلـمُ ان تـذوبَ به احـتـيـالا
وقلت بأن ارضـاً سـال فـيـهـا ... دم الشـهـداء.. صرحٌ لن يطالا
حـرامٌ أن تُمَدَّ بـهـا أكـفٌّ ... الى كـفٌّ ترى دمنا حـلالا
وكـيف نخـادعُ الزيتـون أنّا ... كـسـرنا عنه قـيـداً واعـتـقـالا
ولم تبرق بجنتهم جـحـيـمـاً ... ولـم تمطر بلوعـتـهـم صِلالا
وسـرت بـهـا على وهجِ المنايا ... تُجنّبـهـا المتـاهةَ.. والضـلالا
لتكتـشفَ الخلودَ لهـا طريقـاً ... وغـيـرك راح يكتـشفُ الزوالا

* * *

لظىً ورؤاكَ تفـتحُ جـانحـيـهـا ... لتـحـتـضن الاسنّةَ.. والنبـالا
تشـدُّ جـراحنا.. وتلمُّ نزفـاً ... تـدّفق من طفـولتنا.. وسـالا
وخلف عـيـوننا يبكي «عـراقٌ» ... صـحـا ليلُ العـذاب به.. وطالا

تحـزّ بعنقـه السكينُ صـمـتـاً ويـنـشـدُ غنوة الموت ارتجـالا

ذئاب الجـوع تنهـشـهُ اشـتـهـاءً وقـاتله يهـدهده افـتـعـالا

يسـاقـيـه كـؤوس النار، حـتـى اذا جُنَّ اللظى.. خـاف النزالا

وسلّم سـيـفـهُ الخـشـبي ذلاً وقـبّل نعلَ سـيـدهِ امـتـثـالا

وعـادَ وليس في شـدقـيـه الا حكاياتٌ قـد ارتجـفت هزالا

هزائمُ أمـةٍ سـخـرت بأمسٍ وزالت كي يجيء غـدٌ.. فـزالا!

وكـانت تمنحُ الزمن امـتـداداً وكـانت تملأ الدنيـا فـعـالا

ومـا قـالت ليَ التـاريخُ الا أطلٌ وراءها قـدرٌ.. وقـالا!

* * *

الثانية

مـــن دم مطفـــأٍ يجـــيءُ النهـــارُ فـــاحـتـضـار البـركـان ومضٌ ونارُ

وبحـــضنِ الجـــراح يخـــتـــبيء الطوفـــان طفـــلاً... ويولدُ الاعـــصـــارُ

فـــهي بوّابة التـــمـــرّدِ... تـقـــتـــاتُ الشظايا لتـــهطلَ الامطارُ

وهي صـمـتٌ... يهـزُّ أعـمـاقـهُ الرعـدُ... وتَدْوي بضـفّتـيـه البـحـارُ

ليس مـــوتاً هذي الدمـــاءُ... فللجـــرحِ غـــمـــوضٌ.. تلفّهُ الأســـرارُ

يتـــبع الخـــصبُ خطوهُ أينمـــا مـــرَّ... وتمشي وراءه الانـهـــارُ

كـيف صـارت للملحِ رائحـةُ الوردِ المندّى فـاخـضـرَّ حـتى الغـبـارُ؟

كـيف رنّت مـعـزوفـةُ الوجعِ المرِّ... وجُنّت بلحنهـا القـيـثـارُ؟

فـاذا اليـأسُ رغـبـةٌ، وانهـيـارُ الروحِ رفضٌ... وخـوفنا إصـرارُ

ها هو الجـرحُ يفـتحُ الزمنَ المغلقَ فـينا، فـتـسـقطُ الأسـوارُ

***

حـــملت لونكَ المرافئُ والموجُ.. فـــأنتَ الشـــراعُ والبـــحّارُ

وارتوتْ دفـئكَ الينابيعُ... واشـتـاقكَ رملٌ مـعـذّبٌ وقـفـارُ

وارتديتَ الربيعَ فـاسـتـغـفـرَ الماءُ ابتـهـالا.. وصلّت الاشـجـارُ

ورمت عندك القـوافلُ أجـراسـاً... وألقت اتعـابَهـا الاسـفـارُ

انت فاجئت موتنا فأفقنا بعد أن شدَّ نبضنا الاحتضارُ

خذ حكاياتنا المدمّاة في لحظة حبٍّ تُفدى لها الاعمارُ

ستـرانا نطوي على القيد اضلاعاً... برتها زنزانةٌ وجدارُ

يا دم «الصدر»... يا لظى الزمن الآخر... انت المدى وانت المسارُ

اكتشف صبحنا فكلّ مساءٍ يُصلبُ الانبياءُ والثوّارُ

* * *

للشراع الغريق نرفو أمانينا وقد أطفأ العيونَ الدوارُ

ونُسمّي الرمادَ ماءً ليصحو نورسٌ متعبٌ وأرضٌ بوارُ

ونقولُ: السماءُ أبعادُنا الاخرى إذا ضاقَ في الترابِ المدارُ

آن للجرح أنْ يرى في طقوس الموتِ دمعاً هدوءُهُ تيّارُ

آن... لكنْ وراءَ أحداقنا يرقدُ ذلٌّ مشوَّهٌ وانكسارُ

والشفاهُ الخرساءُ إن عزفت لحنَ التحدّي... تَهشّم المزمارُ!

* * *

في خيامِ الضباب عريُ الصحارى ولنا في الضباب أهلٌ ودارُ

ولنا في مواسم القحطِ ناعورةُ ماءٍ، وصبيةٌ، وجرارُ

ولنا في مقابر الشمس أشلاءُ خيولٍ لم يلوهنَّ العثارُ

فلماذا يضيع لونُ القناديل ويُخفي الاشياءَ وحلٌ وقارُ؟

ولماذا يسافرُ البحرُ عنّا ويلمُّ الشواطىءَ المحّارُ؟

نحن حلمُ الارض الجــريحــة يطويه ضــيــاعٌ وغــربةٌ وانتظارُ
تحــتــسي صــوته الرياحُ... ويبنيــهِ فــضــاءٌ ممزّقٌ.. منهــارُ
طعنتــه المُنى... فــمــا زال شلواً وعلى وجــهــه يســيلُ العــارُ
عــمــرهُ رحلةٌ مع الموتِ تحــدوهُ دروبٌ مــخــبــولةٌ وانتــحــارُ
نحن حلمُ الفـراغ... قـافلةٌ حـيـرى تخـافُ السـرى... وخطوٌ مـعـارُ
فــتــدفَّقْ يا رفضُ بين الشــرايين... لتــهــوي في روحنا الاحــجــارُ
وتسلَّلْ كــالضــوء تُورقْ حناناً نافــذاتٌ مــســمــورةٌ وحــصــارُ

* * * * *

كشّاف ما كتب عن
الامام الصدر باللغة العربية

فهرس بالكتب والدراسات

والبحوث والموضوعات عن

الامام الشهيد السيد

محمد باقر الصدر

المنشورة باللغة العربية

عادل الربيعي

* من مواليد بغداد ١٩٥١م.

* كاتب وصحفي عراقي يعيش في المهجر.

* نشرت له عدة دراسات وبحوث سياسية وادبية في الصحف العربية.

* ساهم في اعداد عدد من الملفات الثقافية.

* يعمل حاليا في جريدة الجهاد الاسبوعية.

(أ)

ابو رغيف (السيد) عمار:

ـ ماذا جاء حول فلسفتنا، مكتب الاعلام الاسلامي، قم.

ـ الاسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة سروش، مجمع الفكر الاسلامي، قم ١٤٠٩هـ.

ـ منطق الاستقراء، مجمع الفكر الاسلامي، قم ١٤١٠.

ابو علي (الدكتور):

ـ لمحة خاطفة عن الشهيد الرابع، مجلة طريق الحق، العدد ـ لندن، ٧ ايار ١٩٨٠.

ـ ما بين الامام الشهيد الحسين بن علي (ع) والامام الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة طريق الحق، العدد لندن كانون الثاني ١٩٨١.

ابو مقداد:

يا فقيد الفكر والجهاد، مجلة الجهاد، العدد ٣ نيسان ١٩٨١.

ابن النجف، الخطيب:

ـ تاريخ الحركة الاسلامية في العراق، دار المقدسي (بيروت ١٩٨١).

الاديب، علي:

ـ الجانب الحركي في شخصية الشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ٥ رجب ١٤٠٣.

ـ الخصائص التربوية لمنهجية الشهيد الصدر، مجلة التوحيد العدد ١٠ شوال ١٤٠٤ وكذلك عنوان بحث القي في الندوة الثانية لدراسة فكر الامام الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة، ذي القعدة ١٤١٥هـ.

ـ النظرية السياسية عند الشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ١٦، رجب ١٤٠٤.

الاشكوري (السيد) نور الدين الحسيني:

ـ لمحات من نبوغ الشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ١٣ نيسان ١٩٨١.

الاشيقر (الدكتور) ابراهيم:

ـ الامام الصدر، تأملات في فكره وسيرته، الفكر الجديد، العدد ٦ تموز ١٩٩٣. لندن.

آل نجف (الشيخ) عبد الكريم:

ـ حول جدلية الخط والبطل عند الشهيد الصدر، بحث القي في الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة، ذي القعدة ١٤١٥هـ.

ـ الاسلام يقود الحياة، عرض كتاب في مجلة التوحيد، العدد ٥٢، شوال ١٤١١هـ.

الامين (السيد) محمد حسن:

ـ آفاق المعاصرة والتنمية في فكر الشهيد الصدر، الفكر الجديد، العدد ٩ آب ١٩٩٤.

الانصاري (الدكتور) مصطفى:

ـ خواطر في معالم عملية التغيير الاجتماعي عند الشهيد الصدر، بحث القي في الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة، ذي القعدة ١٤١٥هـ.

(ب)

البدري (السيد) سامي:

- الشهيد الصدر يمهد الطريق لتأسيس علم كلام جديد، بحث القي في الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة، ذي القعدة، ١٤١٥هـ.

البصري، اسامة:

- المؤسسة الدينية بين ثوابت الماضي وضرورات الحاضر، مجلة الفكر الجديد، العدد ٦، تموز ١٩٩٣. لندن.

البقال، عبد الحسين:

- الشهيد الصدر، الفيلسوف الفقيه، اصدار وزارة الارشاد الاسلامي في الجمهورية الاسلامية في ايران. بدون تاريخ.

البكري، زين العابدين:

- المنهج في دراسة فكر الشهيد الصدر، بحث القي في الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة، ١٤١٤هـ.

(ت)

التسخيري (الشيخ) محمد علي:

- شخصية الصدر الفكرية، مجلة التوحيد، العدد ٢٣، ذي الحجة ١٤٠٦. طهران.

- مقارنة اجمالية بين قانون العمليات المصرفية اللاربوية في اطروحة السيد الشهيد والقانون الاسلامي للعمليات المصرفية.

احد تلامذة الشهيد الصدر:

ـ الصدر مدرسة في الفلسفة، مجلة الجهاد، العدد ١٣ نيسان ١٩٨١. طهران.

التميمي (الدكتور) علي:

ـ خواطر في رحاب الذكرى، مجلة الاضواء، العدد ٣، السنة الخامسة، نيسان ١٩٨٤. قم.

(ح)

الحائري (السيد) كاظم:

ـ مقدمة مباحث الاصول.

ـ جوانب من حياة آية الله الشهيد الصدر، مجلة الاضواء، العدد ٣، السنة الخامسة، نيسان ١٩٨٤. قم.

حركة المجاهدين العراقيين:

ـ الامام الصدر في تصوراته السياسية.

ـ الامام الصدر في مواقفه السياسية.

ـ الامام الصدر في سلوكه الاخلاقي.

حركة المجاهدين في العراق:

ـ القائد الشهيد يحدد معالم الثورة الاسلامية في العراق.

حزب الدعوة الاسلامية:

ـ الشهيد الصدر حياته وجهاده وظروف استشهاده، صدر بمناسبة الذكرى التاسعة لاستشهاده.

ـ استشهاد الامام محمد باقر الصدر من منظور حضاري، دراسة تحليلية بمناسبة الذكرى السنوية الاولى لاستشهاده، اصدار مكتب لبنان الاعلامي لحزب الدعوة الاسلامية نيسان ١٩٨١ .

حسن (الدكتور) عبد الرحيم:

ـ الامام الشهيد محمد باقر الصدر مراجعة لما كتب عنه باللغة الانجليزية مجلة الفكر الجديد العدد السادس، تموز ١٩٩٣ . لندن.

حسن، غالب:

ـ الشهيد الصدر رائد الثورة الاسلامية في العراق، اصدار وزارة الارشاد الاسلامي في الجمهورية الاسلامية في ايران.

ـ الامام الشهيد الصدر، ما قبل الخطاب، مجلة الفكر الجديد، العدد ٦، تموز ١٩٩٣.

حسن، معاذ:

ـ الصدر والثورة الاسلامية، مجلة الجهاد، العدد ٣ ايار ١٩٨٠ . طهران.

ـ من العبقرية الفلسفية عند الشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ١٦ رجب ١٤٠٤ . طهران.

الحسن، نزيه:

ـ مساهمة في فهم اعمق للشهيد الصدر، مجلة التوحيد، العدد ٤٤ كانون الاول ١٩٨٩ وكانون الثاني ١٩٩٠.

ـ السيد محمد باقر الصدر، دراسة في المنهج.

الحكيم (السيد) محمد باقر:

ـ الشهيد الصدر يرسم الخط الاصيل ويتحدى المؤامرات ويواجه البعث الكافر، مجلة الجهاد، العدادان ١٣ ـ ١٤ نيسان ١٩٨١ . طهران.

ـ النظرية السياسية عند الشهيد الصدر، بحث القي في الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

الحيدري (السيد) كمال:

ـ تأملات في كتاب الاسس المنطقية للاستقراء، بحث القي في الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

الحسيني (السيد) حامد:

ـ موسوعة الشهيد الصدر، بحث القي في الندوة الاولى لفكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة.

الحسيني، محمد:

ـ الامام الشهيد الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، دار الفرات، بيروت ١٩٨٩.

(خ)

الخزرجي، هادي:

ـ الشهيد الصدر وعروض الطاغية، مجلة الاضواء العدد ٣ السنة الخامسة نيسان ١٩٨٤.

ـ دروس من حياة المرجع الشهيد مجلة الجهاد العدد ١٦ رجب ١٤٠٤. طهران.

الخفاجي، عبد اللطيف:

ـ الشهيد الصدر، ثورة شعب وضمير أمة.

(ر)

رابطة المرأة المسلمة:

ـ حديث القائد الشهيد، مجلة الجهاد، العدد ١٣ نيسان ١٩٨١.

الربيعي، عادل:

ـ القيادة في فكر الشهيد الصدر، مجلة الفكر الجديد العدد ٦ تموز ١٩٩٣. لندن.

الرفاعي، (الشيخ) عبد الجبار:

ـ مدخل منهجي لاطروحة الاسس المنطقية للاستقراء، الفكر الجديد، العدد ٦، تموز ١٩٩٣. لندن.

ـ منهج التأصيل النظري في فكر الشهيد الصدر، بحث القي في الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

الريحاني (الشيخ) محمد علي:

ـ جريمة القرن، الجهاد، العدد ١٣ نيسان ١٩٨١. طهران.

رضا حسن، محمد:

ـ الحسين ابو الشهداء والصدر حفيده، مجلة صوت الأمة، العدد ١٣ ايار ١٩٨١.

(ز)

الزهيري (الشيخ) عبد الحليم:

ـ منهج الشهيد الصدر في الكتابة ـ نماذج تطبيقية ـ بحث قدم للندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

زين العابدين (السيد) سلام:

ـ الامام الشهيد الصدر من فقه النص الى فقه النظرية، بحث القي في الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ ونشرتها مجلة قضايا اسلامية في عددها الاول عام ١٤١٥هـ.

(س)

سعيد، عقيل:

ـ نظرية الدولة عند الامام الشهيد الصدر، مجلة الفكر الجديد، العدد السادس تموز ١٩٩٣. لندن.

ـ ممارسة السلطة في الدولة الاسلامية، الصدر والمودودي نموذجاً، مجلة الفكر الجديد، العدد ٧ تشرين الثاني ١٩٩٣. لندن.

ـ مرتكزات التصورات حول الدولة الاسلامية، بحث قدم الى الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

سليم، عز الدين:

ـ الامام الشهيد الصدر واليقظة الاسلامية الحديثة، مجلة الجهاد، العدد ١٣ نيسان ١٩٨١. طهران.

ـ الشهيد الصدر رائد الحركة التغييرية في الامة، مجلة التوحيد العدد ٢٧، آذار، نيسان ١٩٨٧.

ـ مقدمة حول الحركة التجديدية عند الامام الشهيد الصدر، بحث قدم الى الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

السماك، محمد:

ـ من هو صدام التكريتي؟

(ش)

الشامي (السيد) حسين:

ـ سانحة الذكرى، مجلة الاضواء، العدد الثالث السنة الخامسة نيسان ١٩٨٤. قم.

ـ ملاحظات منهجية في دراسة السيد محمد باقر الصدر، الفكر الجديد، العدد ٩ آب ١٩٩٤.

شرارة (الدكتور) عبد الجبار:

ـ ملامح منهج التقريب عند الشهيد الصدر، بحث قدم الى الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

ـ نهج الامام الشهيد الصدر في دراسة المسائل الاقتصادية بحث قدم الى الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

شمس الدين (الشيخ) محمد مهدي:

ـ آية الله الصدر المفكر الاسلامي العالمي، مجلة المنطلق العدد ١٠ شعبان ١٤٠٠هـ.

(ص)

الصالحي، عبد الرزاق:

ـ منهجية السيد الشهيد الصدر في نقد الماركسية، بحث قدم الى الندوة

الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

الصدر (السيد) حسين:

ـ لا لن يموت الصدر (شعر)، اصدار المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق. طهران.

ـ العلاقة التاريخية للسيد الشهيد بالامام والثورة، اصدار المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق. طهران.

ـ المرجعية الشهيدة، اصدار المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق.

الصرماسي (الدكتور) محمد باقر:

ـ الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، اصدار مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت.

الصيمري، (الشيخ) مجيد:

ـ المرجعية في اطارها الواعي، مجلة الاضواء، العدد ٣، السنة الخامسة، نيسان ١٩٨٤. قم.

(ط)

الطيار، محمد:

ـ نحو قراءة جديدة لفكر الشهيد الصدر، مجلة الفكر الجديد العدد ٦، تموز ١٩٩٣. لندن.

الطريحي (الدكتور) محمد جواد:

ـ المنهج في تقنين الشريعة الاسلامية عند الامام الصدر، بحث القي في الندوة الثانية التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة، ذي القعدة ١٤١٥هـ.

(ع)

العباسي، عبد الحميد :

ـ صفحات سوداء من بعث العراق جـ١ .

عبد الجبار، محمد :

ـ رؤية السيد الصدر للمشروع الحضاري في مجلة المنطلق العدد ٦٢ كانون الثاني ١٩٩٠ . بيروت .

ـ النقد الابداعي في اعمال السيد الصدر، مجلة الفكر الجديد العدد ٦ تموز ١٩٩٣ . لندن .

عبد الحميد، صائب :

ـ نهج الامام الشهيد الصدر في تفسير القرآن الكريم ـ دراسة مقارنة ـ بحث قدم الى الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ذي القعدة ١٤١٥هـ.

عبد الرزاق، جعفر :

ـ مشاريع متوقفة من تراث الشهيد الصدر، مجلة الفكر الجديد العدد تموز ١٩٩٣ . لندن .

العذاري (السيد) جواد :

ـ الابداع في تشخيص النظرية عند السيد الشهيد الصدر، بحث القي في الندوة الاولى لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ١٤١٤هـ.

العسكري، سامي :

ـ الجذور التاريخية للحركة الاسلامية في العراق، الفكر الجديد، العدد ٣، ايلول ١٩٩٢ . لندن .

السيد علي، عبد الله:

ـ دروس جهادية من حياة الشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ٣ ايار ١٩٨٠ . طهران .

علي خان (السيد) عبد الامير:

ـ معالم مدرسة الشهيد الصدر الكبرى وعناصر الابداع فيها، بحث مقدم للندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ذي القعدة ١٤١٥هـ.

علي خان (السيد) علي:

ـ ملامح شخصية الشهيد الصدر تتجلى في منهجيته، بحث قدم الى الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسة تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ذي القعدة ١٤١٥هـ.

(غ)

الغروي (السيد) محمد:

ـ من اماله وآلامه، مجلة الاضواء، العدد ٣، السنة الخامسة، نيسان ١٩٨٤ .

(ف)

الفريجي، عبد الله:

ـ منهج الشهيد الصدر في تناول سنن التاريخ، بحث القي في الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة ذي القعدة ١٤١٥هـ.

(ق)

القبانجي (السيد) صدر الدين:

ـ دور الشهيد الصدر في الحوزة العلمية.

ـ خط المرجعية في فكر الشهيد الصدر.

ـ البعد الديني والسياسي لتحرك الشهيد الصدر.

ـ الفكر السياسي للشهيد الصدر.

ـ الجهاد السياسي للامام الشهيد الصدر.

القزويني، جودت:

ـ اشكالية الفقهاء والدولة وبداية الحركة الأسلامية في العراق، مجلة الفكر الجديد، العدد ٢، حزيران ١٩٩٢. لندن.

(ك)

كمال، يوسف:

ـ الاقتصاد الاسلامي بين فقه الشيعة وفقه السنة قراءة نقدية في كتاب اقتصادنا، تأليف بالاشتراك مع عبد المجيد حراك، دار الصحوة، القاهرة ١٩٨٧.

الكوراني (الشيخ) علي:

ـ الجانب الحركي في شخصية شهيد الاسلام آية الله الصدر، مجلة الجهاد، العدد ٣، ايار ١٩٨٠. طهران.

(م)

المالكي، احمد علي:

ـ النظرة الاقتصادية عند الشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ١٦. طهران

مجيد، ياسين:

ـ تأثير العوامل الدولية على قرار اعدام السيد الصدر، الفكر الجديد، العدد ٦، تموز ١٩٩٣. لندن.

المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق:

ـ دماء العلماء على طريق الجهاد.

ـ الشهيد الصدر على لسان الامام القائد.

محمد، ذهب:

ـ السيد الصدر في ساحة الجهاد الفكري، مجلة الجهاد، العدد ٣، ايار ١٩٨٠. طهران.

محمد شاكر، احسان:

ـ السيد الصدر والثورة الاسلامية، مجلة الجهاد، العدد ٣، ايار ١٩٨٠. طهران.

محمد حسين، عادل:

ـ المنهج التوحيدي الترابطي في فكر الشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ١٦، رجب ١٤٠٤هـ. طهران.

محمد، يحيى:

ـ نظرات فلسفية في فكر الشهيد الصدر، مجلة دراسات وبحوث، العدد ٦، ربيع الثاني ١٤٠٣هـ. طهران.

مركز دراسات تاريخ العراق الحديث ـ قم المقدسة:

ـ الامام الشهيد الصدر وتاريخ العراق الحديث، بحث القي باسم المركز في الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها المركز نفسه في قم المقدسة في ذي القعدة ١٤١٥هـ.

مسعودي، منير:

ـ كيف واجه الاسلام اعداءه، محمد باقر الصدر الانموذج، مجلة الوحدة الصادرة في طهران، العدد ١٦٧، حزيران ١٩٩٤.

مصطفى، عبد الحق:

ـ الامام الصدر، نموذج قراءة في مشروعه التأسيسي. الفكر الجديد، العدد ٦، تموز ١٩٩٣. لندن.

مكتب العقيدة والثقافة المركزي في بيروت:

ـ الشهيد الصدر ينبوع في الشرع الاسلامي.

مكتب السيد محمود الهاشمي:

ـ نبذة عن حياة الشهيد محمد باقر الصدر (ملف).

الموسوي، حيدر:

ـ وفي ذكراكما مناجاة، مجلة صوت الامة، العدد ١٣، ايار ١٩٨١. طهران.

الموسوي (السيد) ياسين:

ـ البيان الاخلاقي في رأي الامام الشهيد الصدر، مجلة دراسات وبحوث، العدد ٣، رجب ١٤٠٢هـ. طهران.

المؤمن، علي:

ـ سنوات الجمر، سيرة الحركة الاسلامية في العراق ١٩٥٧ ـ ١٩٨٦، دار المسيرة، لندن، الطبعة الاولى، ١٩٩٣.

المهاجر، جعفر:

ـ الشهيد الثالث السيد محمد باقر الصدر ضمير الامة في العراق، مجلة المنطلق، العدد ٢٠، رجب ١٤٠٢هـ. بيروت.

مهدي، ابراهيم:

ـ السيد محمد باقر الصدر، ضمير الامة في العراق، مجلة الجهاد، العدد ١٣، نيسان ١٩٨١. طهران.

مهدي، عبد الكريم:

ـ وفود البيعة ـ اوراق رجب الدامية، مجلة الجهاد، العدد ١٦، رجب ١٤٠٤هـ. طهران.

(ن)

الناصري (الشيخ) محمد باقر:

ـ في ذكراك يا ابا جعفر، مجلة الاضواء، العدد ٣، السنة الخامسة، نيسان ١٩٨٤. قم.

ـ معالم الفكر السياسي للشهيد الصدر، مجلة الجهاد، العدد ٥، رجب ١٤٠٣هـ. طهران.

ـ الشهيد الصدر مرجعاً ثائراً، مجلة الحوار السياسي، العدد ٢٨، ٢٩، نيسان /مايس ١٩٨٥. قم.

ـ التحرك الاسلامي المعاصر في العراق، مجلة الفكر الجديد، العدد ٢، حزيران ١٩٩٢. لندن.

نجف، ع:

ـ الشاهد الشهيد، اصدار المكتب الاعلامي لجماعة العلماء المجاهدين ١٩٨١. طهران.

النعماني (الشيخ) محمد رضا:

ـ العراق بحاجة الى دم زكي، مجلة الاضواء، العدد ٣، السنة الخامسة، نيسان ١٩٨٤. قم.

ـ الشهيد الصدر اول من يحرم الانتماء لحزب البعث ولو صورياً، مجلة الحوار السياسي، العدد ٢٨، ٢٩، نيسان /مايس ١٩٨٥. قم.

النوري، حسن جابر:

ـ تطور نظرية المعرفة عند الامام الشهيد الصدر، مجلة الفكر الجديد، العدد ٦، تموز ١٩٩٣. لندن.

ـ الشهيد الصدر محققاً، مجلة الحوار السياسي، العدد ٢٨، ٢٩، نيسان /مايس ١٩٨٥.

النوري (السيد) فاضل:

ـ الشهيد الصدر فضائله وشمائله، اصدار مكتب محمود الهاشمي. قم.

ـ في ظلال ذكرى الشهيد الصدر، مجلة التوحيد، العدد ٥٨، رمضان / شوال ١٤١٢هـ. طهران.

(هـ)

هادي، محمد:

ـ اكتشاف المنهج عند الامام الصدر، بحث قدم الى الندوة الثانية لدراسة فكر الشهيد الصدر التي نظمها مركز دراسات تاريخ العراق الحديث في قم المقدسة، ذي القعدة ١٤١٥هـ.

هيئة التحرير:

ـ من ملف مجلة الاضواء، العدد ٣، السنة الخامسة، نيسان ١٩٨٤. قم.

* التاريخ والمرجع الشهيد الصدر.

ـ الحركة التغييرية قراءة في منهج الشهيد الصدر، مجلة البلاد، العدد ٣٥، نيسان ١٩٩١. بيروت.

ـ آية الله الصدر تلاحم بين العبقرية والجهاد، مجلة التوحيد العدد ٣، رجب /شعبان ١٤٠٣هـ. طهران.

ـ الذكرى السادسة لاستشهاد آية الله الصدر، مجلة التوحيد، العدد ٢٢، رمضان /شوال ١٤٠٦هـ. طهران.

ـ موجز عن حياة آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، مجلة الجهاد، العدد ١٣، نيسان ١٩٨١. طهران.

ـ الشهيد الصدر الدم الساخن الذي شكل الثورة الاسلامية في العراق، مجلة الجهاد (صوت الثورة الاسلامية في العراق)، العدد ٢٣، السنة الثانية، جمادي الآخر ١٤٠١هـ.

ـ شهيد الاسلام آية الله الصدر في دوره الاسلامي، مجلة الحكمة، العدد ١٩، رجب ١٤٠١هـ. بيروت.

ـ اصداء استشهاد آية الله العظمى الصدر، مجلة الحوار السياسي، العدد ٢٨، ٢٩، نيسان /مايس ١٩٨٥. قم.

ـ استعراض سلسلة اضواء على حياة الشهيد الصدر، مجلة دراسات وبحوث، العدد ٤، شوال ١٤٠٢هـ. طهران.

ـ ملحق خاص حول استشهاد السيد محمد باقر الصدر، مجلة سروش، العدد ٣، جمادى الاولى ١٤٠١هـ. طهران.

* السيد محمد باقر الصدر ضمير الامة في العراق الثائر.

* الشهيد الصدر المرجع الداعية.

* الشهيد الصدر والثورة الاسلامية

ـ يا قتلة الشهيد الصدر ستلعنكم الاجيال، مجلة طريق الحق، العدد ٧ ايار ١٩٨٠. لندن.

ـ عدد خاص بفكر الشهيد الصدر في مجلة طريق الحق، العدد ٨، آب ١٩٨٠. لندن وتضمن:

* دور الائمة في الحياة السياسية، ملكية النبي (ص) والامام علي (ع).

البنك اللاربوي في الاسلام. الطبقية والماركسية.

* يا قتلة الشهيد الصدر لن تهنئوا بايامكم الفانية.

ـ الامام الشهيد الصدر، مجلة طريق الحق، العدد ١٢، شباط ١٩٨١، لندن، نقلاً عن كراس المواقف الملتزمة الصادر عن وزارة الارشاد الاسلامي في الجمهورية الاسلامية في ايران.

ـ ملف خاص في مجلة المجاهدة، العدد ١٠٧، شوال ١٤١٢هـ تضمن:

* الشهيد الصدر والدولة الاسلامية.

* مواقع في ذاكرة الزمن.

* الشهيد الصدر واليأس.

ـ آية الله الصدر قائداً مجاهداً، مجلة المنطلق، العدد ١٠، شعبان ١٤٠٠هـ. بيروت.

ـ المرجع الشهيد آية الله محمد باقر الصدر، سيرته وحياته، مجلة المنطلق، العدد ١٠، شعبان ١٤٠٠هـ. بيروت.

ـ في الذكرى الاولى لاستشهاد القائد، مجلة المنطلق، العدد ١٤، جمادى الثاني ١٤٠١هـ. بيروت.

ـ مصابيح في فكر الشهيد الصدر، مجلة المنطلق، العدد ٢٠ رجب ١٤٠٢هـ. بيروت.

ملحق
الوثائق والصور

نموذج من خط الامام الشهيد الصدر في تأليفه لكتاب

(خلافة الانسان وشهادة الانبياء)

الاساس الاسلامي لخطي الخلافة والشهادة

الخلافة العامة في القرآن الكريم

قال الله سبحانه وتعالى

(وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون

٢ — (إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح)

٣ — (ثم جعلكم خلائف في الارض)

٤ — (يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق

٥ — إنا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا)

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزنا قرة العين العلامة ثقة الإسلام السيد محمد الغروي حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بتلهف شديد رسالتكم العزيزة البارة وقد حققت آمالي الكبيرة فيكم فحمدت المولى سبحانه وتعالى وشكرته على ما أقر به عيني فيك ولأولادي الأعزاء وابتهلت إليه عز وجل أن يحفظكم بعينه ويتقبل منكم بأفضل ما يتقبل من العلماء الصالحين ويجعل من إفاداتكم وإرشاداتكم الدينية في ذلك البلد الطيب مصدر هدى ونور يجمع القلوب على التقوى والعقول على الإيمان والأرواح على الحب والإخاء

والسلام عليكم وعلى سائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

رسالة شخصية الى احد تلامذته في لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزنا قرة العين العلامة ثقة الاسلام السيد محمد الغروي* حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بتلهف شديد رسالتكم العزيزة السارة البارة، وقد حققت آمالي الكبيرة فيكم فحمدت المولى سبحانه وتعالى، وشكرته على ما أقر به عيني في أولادي الاعزاء وابتهلت اليه عز وجل ان يحفظكم بعينه ويتقبل منكم بافضل ما يتقبل من العلماء الصالحين ويجعل من افاداتكم وارشاداتكم الدينية في ذلك البلد الطيب مصدر هدى، ونور يجمع القلوب على التقوى والعقول على الايمان والارواح على الحب والاخاء، والسلام عليكم وعلى سائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

---

* احد تلامذته المقربين وهو الان يؤدي رسالته الدينية في مدينة صور جنوب لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب الجليل المكرم العلامة السيد أحمد علم الهدى حفظه الله
تعالى بعينه التي لا تنام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تلقيتُ رغبتكم في نشر ترجمتكم الأنيقة لكتاب (بحث حول المهدي)
وطلب الاذن منا في ذلك. ونحن نأذن لكم في ذلك شرط
ان تنشر ترجمة النص العربي للكتاب بدون أي تعليق
او شرح او اضافة تحت الخط.

ويسرني بهذه المناسبة أن أعبر عن اعتزازي بكم و
تقديري لما بذلتم من جهد وعناية في الترجمة سائلاً المولى
سبحانه وتعالى أن يتقبل منكم ذلك بأفضل ما يتقبل
من عباده الصالحين. ويثيبكم عليه يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من أتى الله بقلب سليم. والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته

محمد باقر الصدر

١٠ شوال ١٣٩٨

رسالة جوابية من السيد الشهيد الى السيد احمد علم الهدى حول ترجمة كتابه (بحث حول المهدي)

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب المبجل المكرّم العلاّمة السيد احمد علم الهدى حفظه الله تعالى بعينه التي لا تنام.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تلقينا رغبتكم في نشر ترجمتكم الانيقة لكتاب (بحث حول المهدي) وطلب الاذن منا في ذلك، ونحن نأذن لكم في ذلك على ان تنشر ترجمة النص العربي للكتاب بدون اي تعليق او شرح او اضافة تحت الخط.

ويسرني بهذه المناسبة ان أعبر عن اعتزازي بكم وتقديري لما بذلتم من جهد وعناية في الترجمة سائلا المولى سبحانه، وتعالى ان يتقبل منك ذلك بافضل ما يتقبل من عباده الصالحين ويثيبكم عليه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢١ شوال ١٣٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أولادي وإخواني حفظكم الله بحفظه التام

السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته

أكتب إليكم في هذه اللحظات العظيمة التي حقق فيها الإسلام نصراً
حاسماً وفريداً في تاريخنا الحديث على يد الشعب الإيراني المسلم وبقيادة
الإمام الخميني دام ظله وتضامن سائر القوى الخيرة والعلماء الأعلام، وإذا بالحلم
يصبح حقيقة وإذا بالأمل العظيم يتحقق وإذا بالأفكار تنطلق بركاناً على الظالمين
لتجسد وتقيم دولة الحق والإسلام على الأرض وإذا بالإسلام الذي حجبه
عن الحياة المستعمرون منذ [illegible] يقتحم بكل القيم بعد أن [illegible]
الموت ولم يتخذ [illegible] ارتقاب الطاغوت ثم ينطلق من التمهيد إلى
الأرض تحت أقدام كل الظالمين ويبعث في نفوس المسلمين جميعاً
[illegible] روحاً جديدة وأملاً جديداً
إن الواجب على كل واحد منكم وعلى كل فرد قدر له حظه أن يعيش [illegible]
هذه التجربة الإسلامية الرائدة أن يبذل كل طاقاته وكل ما لديه من إمكانات
وخدمات ويضع ذلك كله في خدمة التجربة فلا توقف في البذل والبناء
وبناء الإسلام ولا حد للبذل والتضحية [illegible] راية الإسلام و[illegible]
[illegible] كل فرد من [illegible] ضيقة
البناء الجديد بحاجة إلى طاقات كل فرد [illegible] المرجعية الخمينية التي جسدت
ويجب أن يكون واضحاً أيضاً أن [illegible] حولها والإخلاص لها وحماية
آمال الإسلام في إيران اليوم لابد من [illegible] في هدفها العظيم
مصالحها والذوبان في وجودها العظيم بقدر ذوبانها [illegible] وكل مرجعية
وليست المرجعية الصالحة شخصاً وإنما هي هدف وطريق، وكل مرجعية حققت
ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة التي يجب العمل
لها بكل إخلاص والميدان المرجعي في إيران [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
عن المرجعية الرشيدة القائدة
أخذ الله بيدكم وأرعاكم برحمته الكبيرة وحفظكم سنداً وذخراً
والسلام عليكم يا أحبتي ورحمة الله وبركاته

أبوكم

رسالة بعثها الشهيد الصدر الى بعض تلامذته الذين ابعدهم النظام العراقي في مطلع السبعينات، وفيها يؤكد بقوة على دعم وحماية التجربة الاسلامية الجديدة التي يقودها الامام الخميني رحمه الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

اولادي واعزائي حفظكم الله بعينه التي لاتنام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اكتب اليكم في هذه اللحظات العظيمة التي حقق فيها الاسلام نصرا حاسما وفريدا في تاريخنا الحديث على يد الشعب الايراني المسلم بقيادة الامام الخميني دام ظله، وتعاضد سائر القوى الخيرة والعلماء الاعلام، واذا بالحلم يصبح حقيقة، واذا بالامل العظيم يتحقق، واذا بالافكار تنطلق بركانا على الظالمين تتجسد، وتقيم دولة الحق، والاسلام على الارض واذا بالاسلام الذي حبسه الظالمون والمستعمرون في قمقم، يكسر القمقم بسواعد ايرانية لم ترهب الموت ولم يَثنِ عزيمتها ارهاب الطواغيت ثم ينطلق من القمقم يزلزل الارض تحت اقدام كل الظالمين ويبعث في نفوس المسلمين جميعا في مشارق الارض ومغاربها روحاً جديدة واملاً جديداً.

ان الواجب على كل واحد منكم وعلى كل فرد قدر له حظه السعيد ان يعيش في كنف هذه التجربة الاسلامية الرائدة ان يبذل كل طاقاته، وكل مالديه من امكانات، وخدمات، ويضع ذلك كله في خدمة التجربة فلا توقف في البذل والبناء والايثار لاجل الاسلام، ولاحد للبذل والقضية ترتفع رايتها بقوة الاسلام وعليه فالبناء الجديد بحاجة الى طاقات كل فرد مهما كانت ضئيلة.

ويجب ان يكون واضحا ايضا ان مرجعية السيد الخميني التي جسدت آمال الاسلام في ايران اليوم لا بد من الالتفاف حولها، والاخلاص لها وحماية مصالحها، والذوبان في وجودها العظيم بقدر ذوبانها في هدفها العظيم وليست المرجعية الصالحة شخصا، وانما هي هدف وطريق وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة التي يجب العمل لها بكل اخلاص، والميدان المرجعي او الساحة المرجعية في ايران يجب الابتعاد بها عن اي شيء من شانه ان يضعف او لا يساهم في (كلمة غير مفهومة) بالحفاظ على المرجعية الرشيدة القائدة.

اخذ الله بيدكم واقر عيونكم بفرحة النصر وحفظكم سنداً وذخراً.

والسلام عليكم يا احبتي ورحمة الله وبركاته.

ابوكم

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم [illegible]

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أكتب إليكم أيها العزيز هذه السطور بعد انقطاع طويل
نشأ الجزء الأكبر منه من عدم تهيؤ الرسول في الظروف المناسبة
ونشأ الجزء الآخر منه من عارض صحي عرض لي ألزمني الفراش
ثلاثة أسابيع إذ ابتليت بأعراض اشتبه بعض الأطباء
في أن تكون ارتعاشات نوبة قلبية ولكني [illegible] هذا التحليل
وعلى هذا الأساس ألزموني بالراحة المطلقة مدة ثلاثة
أسابيع خوفا من تكرر تلك الأعراض. وهكذا قضيت هذه
الأسابيع الثلاث التي انتهت قبل يومين كان [illegible]
كثيرا ما كنت أتذكر وكثيرا ما كنت أحس بأن من العزيز
علي أن أستقبل الموت وبعض أحبتي بعيدين
وحيل بيني وبينهم. وحين انتهت هذه الأسابيع الثلاث قبل يومين
وقلت هذا العارض نتيجة ثقيلة على نفسي وهي وصايا
بعض الأطباء بأن أبرح وطني الآن بشكل يكلف
ونحيل أنا من الشرق أو الغرب إنما يكلف الإنسان
من أجل أن يبقى في حياته التي قدر له أن يعيش في خضم
المحن والآلام. وقد كان للموت يبدو لي دائما أيها العزيز
خلال هذه الفترة شبحا رهيبا ومنتظرا إلا أنه جرى كما
يزاحم [illegible] حين ينتهي الحياة ويذهب لأخذ براحته
ولكنه في نفس الوقت يصعب أن يجتمع المرارة والخيبة
كما يشعر الإنسان بالمرارة والخيبة حين يتعذر له أن يقتصر

جزء من رسالة عاطفية بعثها السيد الشهيد الى بعض احبائه خارج العراق ويبدو انها في السبعينات.

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم لاعدمته ولاحرمته.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اكتب اليكم ايها العزيز هذه السطور بعد انقطاع طويل، نشأ الجزء الاكبر منه من عدم تهيء الرسول في الظروف المناسبة ونشأ الجزء الآخر منه من عارض صحي، عرض لي الزمني الفراش ثلاثة اسابيع، اذ ابتليت باعراض اشتبه بعض الاطباء في ان تكون ارهاصات ذبحة قلبية او كشيء من هذا القبيل وعلى هذا الاساس الزموني بالراحة المطلقة مدة ثلاثة اسابيع خوفا من تكرر تلك الاعراض وهكذا قضيت هذه الاسابيع الثلاث التي انتهت قبل يومين كالاسير، وكثيرا ماكنت افكر فيك وكثيرا ما كنت احس بان من العزيز عليّ ان استقبل الموت وبعض احبتي بعيد عني.

وعلى اي حال فقد انتهت هذه الاسابيع الثلاث قبل يومين وخلف هذا العارض تبعة ثقيلة على نفسي، وهي وصايا بعض الاطباء بان ابرمج وضعي الحياتي بشكل متكلف، وبخيل لي ان من الشاق او الغريب ان يتكلف الانسان من اجل ان يزيد في حياته التي قدر له ان يعيشها في خضم المحن والالام، وقد كان الموت يبدو لي دائما. ايها العزيز خلال هذه الفترة شيئا مريحا ومحببا الى حدٍ ما، لانه مريح كما يرتاح التلميذ حين ينتهي الامتحان ويذهب لاخذ درجاته، ولكنه في نفس الوقت يعبر عن درجة من المرارة والخيبة كما يشعر التلميذ بالمرارة والخيبة حين يقدر له ان يقتصر.

١٥ محرم الحرام ١٣٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب الوفي الزكي المصفى والمؤمن المهذب التقي محمد علي
حرسه الله بعينه التي لا تنام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت رسالتكم الكريمة وكنت في تلهف
للاطلاع على احوالكم واستقراركم ففرحت بالرسالة كثيرا
وحمدت المولى سبحانه وتعالى على وصولكم وسائر
افراد العائلة سالمين مسلمين وعلم الله ان ذكراك و
صورتك في قلبي والبراني بكل ما فيه يذكرني بك وبنبلك
وما نشأت فانت لم تكن فيها رجلا للبراني وانما كنت ابنا من
ابنائه البارين وولدا من اولاده المخلصين أسأل الله
اليه في افضل حال بجاه محمد وآله الاطهار و [illegible] و
في جميع الاحوال [illegible] من عونك وصالح عملك
وان ولدنا آغا شيخ ابراهيم حفظه الله تعالى يكلفك
ان تلجأ اليه كلما احتجت اليه

ان الاخوان والعائلة جميعا يذكرونك بأفضل الذكر واجمله
و يشعرون بالوحشة لفراقك وولدنا محمد جعفر حينما
اطلع على ان الرسالة منك اسرع اليها بنفسه وأخذ
يقبلها وهو يبكي وقلبه الصغير متطلع حبا ووفاءا
لك وشوقا اليك

ارجو ان لا تنقطع اخبارك عنا وتكون في اتصال
[illegible] واستقرارك والسلام عليكم
ورحمة الله وبركاته وعلى والدكم الجليل وعلى سائر اسرتكم

ومن يتعلق بكم خصوصا اخيكم الجليل ثقة الاسلام الشيخ حسن آل
عشقي حفظه الله ورعاه وفي الحقيقة ان ما ذكرته ايها الولي
من الشكر لا موجب له [illegible] الاحباب وفق الله
تعالى الجميع [illegible] عليكم من نعمه وآلائه وبركاته
ما انتم اهل له وهو ارحم الراحمين

محمد باقر الصدر

رسالة السيد الشهيد الى خادمه الخاص بعد ابعاده عنه

(١٥ محرم الحرام ١٣٩٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب الوفي الزكي الصفي، والمؤمن المهذب التقي محمد علي حرسه الله بعينه التي لا تنام.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت رسالتكم الكريمة، وكنت في تلهف للاطلاع على احوالكم واستقراركم، ففرحت بالرسالة كثيرا، وحمدت المولى سبحانه وتعالى على وصولكم، وسائر افراد العائلة صحيحين سالمين.

وعلم الله ان ذكرك، وصورتك في قلبي، والبراني[1] بكل ما فيه يذكّر بك، وبنبلك، وامانتك، فانت لم تكن خادما للبراني، وانما كنت ابنا من ابنائه البارين، وولداً من اولاده المخلصين، اعادك الله اليه على افضل حال بجاه محمد وآله الاطهار، واني على اي حال، وفي جميع الاحوال حاضر لما اقدر عليه من عونك، ومساعدتك وان ولدنا آقاي ابو احمد حفظه الله تعالى يمكنك ان تلجأ اليه كلما احتجت اليَّ.

ان الرفقاء والعائلة جميعا يذكرونك بافضل الذكر، واعطره، ويشعرون بالوحشة لسفرك، وولدنا محمد جعفر حينما اطلع على ان الرسالة منك اهوى عليها بفمه وأخذ يقبلها وهو يناديك، وقلبه الصغير ممتلئ حبا ووفاءاً لك وثناءاً عليك.

ارجو ان لا تقطع اخبارك عنا لنكون في اطمئنان عليك، وعلى صحتك، واستقرارك والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى والدكم الجليل، وعلى سائر اخوانكم، ومن يتعلق بكم خصوص اخيكم الكبير ثقة الاسلام الشيخ حسن علي محقق حفظه الله، ورعاه، وفي الحقيقة ان ماتذكرونه ايها الاوفياء من الشكر لا موجب له، فانا لم نقم الا بما يجب.

وفقنا الله تعالى لخدمتكم جميعاً، واسبغ عليكم من نعمه، والائه، وبركاته ما هو اهل لذلك وهو ارحم الراحمين

محمد باقر الصدر

---

(١) البراني: الغرف المخصصة لاستقبال الضيوف.

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الخلق محمد واهل بيته المعصومين وبعد فاني قد أجزت ولدي وقرة عيني العلامة المعظم ثقة الاسلام والمسلمين السيد عبد الغني الاردبيلي دامت بركاته ان يتصدى للامور الحسبية المنوطة بأذن الحاكم الشرعي من رعاية شؤون القاصرين ونصب القيم عليهم حيث لا يوجد ولي شرعي ورعاية شؤون الاوقاف التي لا يوجد لها ولي خاص وغير ذلك كما انه وكيل من قبلنا في قبض الحقوق الشرعية وحق الامام عليه الصلاة والسلام ارواحنا فداه وسهم الفقراء السادة والمظالم ومجهول المالك والنذور المطلقة وصرفها في مصارفها المقررة لها شرعاً مع مراجعتنا فيما زاد على حاجاته وحاجات مقامه وخدماته من سهم الامام عليه السلام وكذلك في المداورة مع اصحاب الحقوق أو نقل الحق من العين الخارجية الى الذمة مع اقتضاء المصلحة ذلك وامهال من اشتغلت ذمته بالحق الشرعي بالدفع تدريجاً مع رعاية المصلحة والمصالحة بالمقدار الذي يراه مناسباً مع الذين لم يعينوا لهم راس سنة عن الحقوق المشكوكة وانه دامت بركاته مأذون ايضاً في تعيين المرشدين والمبلغين في قرى البلد ونواحيه والاهتمام بمختلف شؤونها الدينية فانه اهل لذلك فضلاً ووثاقة وامانة والسلام عليه وعلى جميع اخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

٣ شعبان ١٣٩٥ هـ

نموذج من الوكالات الشرعية والاجازات التي يمنحها الامام الشهيد الصدر الى وكلائه وممثليه في المناطق المختلفة، ويبدو ان هذه الاجازة بخط الشيخ محمد رضا النعماني الذي كان مسؤولا في مكتبه الخاص.

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الخلق محمد واهل بيته المعصومين، وبعد فاني قد أجزت ولدي وقرة عيني العلاّمة المعظّم ثقة الاسلام والمسلمين السيد عبد الغني الاردبيلي دامت بركاته ان يتصدى للامور الحسبية المنوطة بأذن الحاكم الشرعي من رعاية شؤون القاصرين ونصب القيّم عليهم حيث لا يوجد ولي شرعي ورعاية شؤون الاوقاف التي لا يوجد لها ولي خاص وغير ذلك كما انه وكيل من قبلنا في قبض الحقوق الشرعية ،وحق الامام عليه الصلاة والسلام ارواحنا فداه، وسهم الفقراء السادة والمظالم ومجهول المالك والنذور المطلقة وصرفها في مصارفها المقرّرة لها شرعاً مع مراجعتنا فيما زاد على حاجته وحاجات مقامه وخدماته من سهم الامام عليه السلام، وكذلك في المداورة مع اصحاب الحقوق، او نقل الحق من العين الخارجية الى الذمة مع اقتضاء المصلحة ذلكَ وامهال من اشتغلت ذمته بالحق الشرعي بالدفع تدريجياً مع رعاية المصلحة، والمصالحة بالمقدار الذي يراه مناسبا مع الذين لم يعينوا لهم رأس سنة عن الحقوق المشكوكة، ـ وانه دامت بركاته ماذون ايضاً في تعيين المرشدين والمبلغين في قرى البلد ونواحيه، ـ والاهتمام بمختلف شؤونها الدينية فانه أهلٌ لذلك فضلاً، ووثاقة، وامانة، والسلام عليه وعلى جميع اخواننا المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢٣ شعبان ١٣٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزتي الغالية صفاء لا عدمتك يا اختاه

سلام الله عليك يا غاليتي ورحمته وبركاته وسلامي واشواقي
وحبي ودعائي . ارجو ان تكوني ومن معك في صحة وسلامة وعافية
وكرامة انه سميع مجيب .

طالت ايام الفراق وبعد العهد في اللقاء ولكنه لم يبعد عن لقاء الروح والقلب
والفكر فالايام مهما حاولت ان تتناولنا في التفريق والتشتيت فهي لن
تتمكن ان تفرق عواطفنا وتشتت مشاعرنا ابدا .. والف كلا . فانت
ما زلت صفاء تلك التي احملها في الربيع الرفيع من قلبي وفكري
وسط كل ما اعيشه من مصاعب والام . نعم انت الاخت اقرب الي واعز
علي ولكن حوادث الحياة تحول بيني وبينك كل شيء حتى المكاتبة الله
يا اختاه .. والاخت نعم هي الوالدة المحترمة جالسة الى جواري وهي
على عجل لانها سوف تنام بعد دقائق وانا سعيدة بذلك من
اجلها ومن اجلك ارجو ان تنالي في هذه السفرة واخت
لهجتك بعض الراحة والسعادة . اما انا فالحمد لله رب العالمين
وانشالله الدعاء والذكر الحسن . سلامي للسيد محمد
جديد وللشيخ اعزه الله وقبلاتي للعزيزات الغاليات
واسلمي لاياتك ولي دائما وابدا يا اختاه

رسالة شخصية للشهيدة بنت الهدى الى احدى الاخوات المقربات منها.

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزتي الغالية هناء (*) لا عدمتك يا اختاه.

سلام الله عليك ياغاليتي ورحمته وبركاته وسلامي واشواقي وحبي ودعائي.

ارجو ان تكوني ومن معك في صحة وسلامة وعافية وكرامة انه سميع مجيب.

طالت ايام الفراق وبعد العهد في اللقاء ولكنه لم يبعد عن لقاء الروح والقلب والفكر.. فالايام مهما حاولت ان تتناولنا في التفريق والتشتيت فهي لن تتمكن من ان تفرق عواطفنا وتشتت مشاعرنا.. كلا والف كلا فانت مازلت هناء تلك التي احلها في الرفيع الرفيع من قلبي وفكري وسط كل ما اعيشه من صعاب والام.. نعم انت الآن اقرب الي واعز علي ولكن حوادث الحياة تحول بيني وبين كل شيء حتى الكتابة اليك يا اختاه.. والان فها هي الوالدة المحترمة جالسة الى جواري وهي على عجل لانها سوف تسافر بعد دقائق وانا سعيدة بذلك من اجلها ومن اجلك ارجو ان ترتاح في هذه السفرة وان تهبك بعض الراحة والسعادة.. اما انا فالحمد لله رب العالمين واسألك الدعاء والذكر الحسن.. سلامي لك من جديد وللشيخ اعزه الله وقبلاتي للعزيزات الغاليات واسلمي لايمانك ولي دائماً وابدا يا اختاه.

---

* المرحومة هناء المظفر ام ابتهال من المؤمنات العاملات وهي زوجة سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي الاصفي حفظه الله

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد محمد
وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين

وبعد فان المحنة الهائلة التي يتعرض لها الشعب الافغاني المسلم
بكل قطاعاته عموما وعلماء الاسلام الاعلام خصوصا تشكل اعتداء صارخا
على اسلام هذا الشعب العريق وكرامته وحريته واستهتارا
بكل القيم الانسانية إذ أراد بقوة الحديد والنار أن تفرض أفكار الكفر
على شعب آمن بالاسلام دما وروحا واحتضنه عقيدة ومنهجا

ولئن كان العشرات من العلماء الاعلام اليوم يقبعون في زنزانات
السجون ومئات الابرار الاحرار من ابناء الشعب الافغاني المسلم
يستشهدون باستمرار والملايين من المسلمين تهدر كراماتهم وتتحدى
عقيدتهم فان هذه المحنة لا تزيد الشعب الافغاني الا تمسكا بدينه
ودفاعا عن بيضة الدين

ونحن نهيب بكل ابناء الشعب الافغاني الكريم أن يعملوا بكل
ما لديهم من طاقة دون توقف لتحرير بلدهم المسلم من قبضة الاكادر
الملحدين

كما نهيب بالمسلمين جميعا في مشارق الارض ومغاربها أن
يدركوا عمق المحنة التي يواجهها اخوان لهم مسلمون في الافغان وان يطالبوا كل
الاحرار في العالم بالعمل من أجل انقاذ حرية هذا الشعب وعلمائه الاعلام وابنائه
الاخيار

ونبتهل الى المولى القدير سبحانه أن ينزل سكينته على هذا الشعب الابي
ويؤيده بنصر من عنده ويخرجه من هذه المحنة رافع الرأس صلب
الارادة وفيا لدينه أمينا على رسالته والسلام عليكم جميعا ورحمة الله
وبركاته

محمد باقر الصدر

٢٢ ربيع الثاني ١٣٩٩ هـ

رسالة بعثها الشهيد الصدر الى الشعب الافغاني المسلم
بعد اجتياح القوات السوفيتية لافغانستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد خلقه محمد وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين.

وبعد فان المحنة الهائلة التي يتعرض لها الشعب الافغاني المسلم بكل قطاعاته عموما وعلماء الاسلام الاعلام خصوصا تمثل اعتداء صارخا على إسلام هذا الشعب العريق، وكرامته، وحريته، واستهتارا بكل القيم الانسانية، اذ يراد بقوة الحديد والنار ان تفرض أفكار الكفر على شعب نشأ على الاسلام دما، وروحا، واحتضنه عقيدة ومنهجاً، ولئن كان العشرات من العلماء الاعلام اليوم يقبعون في زنزانات السجون، ومئات الابرار الاحرار من ابناء الشعب الافغاني المسلم يُصفوّن باستمرار والملايين من المسلمين تهدر كرامتهم، وتتحدى عقيدتهم فان هذه المحنة لا تزيد الشعب الافغاني الا تمسكا بدينه وعقيدته ودفاعا عن بيضة الدين.

ونحن نهيب بكل افراد الشعب الافغاني الكريم ان يحولوا بكل مالديهم من طاقة دون وقوع بلدهم المسلم في قبضة الالحاد والملحدين.

كما نهيب بالمسلمين جميعا في مشارق الارض ومغاربها ان يدركوا عمق المحنة التي يواجهها اخوان لهم مسلمون في الافغان، وان يطالبوا كل الاحرار في العالم بالعمل من اجل انقاذ حرية هذا الشعب وعلمائه الاعلام وابنائه الاخيار.

ونبتهل الى المولى القدير سبحانه ان ينزل سكينته على هذا الشعب الابي، ويؤيده بنصر من عنده، ويخرجه من هذه المحنة، رافع الرأس، صلب الارادة، وفيا لدينه، امينا على رسالته، والسلام عليهم جميعا ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢٢ ربيع الثاني ١٣٩٩هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الخلق محمد وآله الطاهرين وبعد فان قرة العين العالم الفاضل العلامة ثقة الاسلام الشيخ محمد هاشم صالحي دامت بركاته قد حضر أبحاثنا ودروسنا في الفقه والاصول واتعب نفسه في ضبطها واتقانها حتى بلغ مرتبة مرموقة من الفضل والعلم والكمال واصبح ممن تقر به العيون وتناط به الامال وقد رغب في شرف الانتساب الى سلسلة الرواة لآثار أهل بيت العصمة عليهم السلام فاجزته أن يروي عني كل ما صحت لي روايته عن مشايخي بطرقهم المعروفة الى اصحاب الكتب الاربعة وغيرهم من مؤلفي الامامية في الحديث والفقه والتفسير وغير ذلك واني اوصيه بالاحتياط والتثبت واسال المولى سبحانه أن يقر به عيني وعيون المؤمنين والسلام عليه ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

٢٤ جمادى الثانية ١٣٩٥ هـ

اجازة بالرواية لتلميذه الشيخ محمد هاشم صالحي الافغاني

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله الطاهرين وبعد فإن قرة لعين العالم الفاضل العلامة ثقة الإسلام الشيخ محمد هاشم صالحي دامت بركاته قد حضر ابحاثنا ودروسنا في الفقه والأصول وأتعب نفسه في ضبطها واتقانها حتى بلغ مرتبة مرموقة من الفضل والعلم والكمال وأصبح ممن تقرُّ به العيون وتناط به الامال وقد رغب في شرف الانتساب إلى سلسلة الرواة لآثار اهل بيت العصمة عليهم السلام فاجزته أن يروي عني كل ما صحّت لي روايته عن مشايخي بطرقهم المعروفة إلى أصحاب الكتب الأربعة وغيرهم من مؤلفي الإمامية في الحديث والفقه والتفسير وغير ذلك وإني أوصيه بالاحتياط والتثبت وأسأل المولى سبحانه أن يقرّ به عيني وعيون المؤمنين والسلام عليه ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢٤ جمادى الثانية ١٣٩٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة العلامة الاستاذ الشيخ عبد الهادي الفضلي دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت رسالتكم الكريمة فسرني ما بشرت به من صحتكم وسلامتكم ، و
اسأل المولى تعالى ان يحفظكم ويمتعنا بوجودكم

اما بالنسبة الى سؤالكم عن الاحرام من جدة فقد استندنا في عدم جوازه
ولزوم الذهاب الى الميقات الى ما يدل من الروايات بظاهره على اشتراط
الاحرام بأحد المواقيت الخمسة النبوية ، راجعوا في ذلك صحيحة الحلبي
وصحيحة علي بن جعفر في الباب الاول من أبواب المواقيت من كتاب
الوسائل فقد جاء في الرواية الأولى بعد ذكر المواقيت الخمسة قوله عليه
السلام : « ولا ينبغي لأحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله ص »
وجاء في الثانية : « فليس لأحد ان يعدو من هذه المواقيت الى غيرها »
هذا والسلام عليكم وعلى سائر الاخوان المؤمنين ورحمة الله وبركاته

٢٠ ربيع الثاني ١٣٩٦

محمد باقر الصدر

ارسلت اليكم نسخة من كتابي
الرسائل الفقهية [illegible]
ان [illegible]

رسالة استفتائية جواباً للشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة العلامة الأستاذ الشيخ عبد الهادي الفضلي دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

تسلمت رسالتكم الكريمة فسرّني ما بشّرت به من صحتكم وسلامتكم، وأسأل المولى تعالى أن يحفظكم ويمتّعنا بوجودكم.

أما بالنسبة إلى سؤالكم عن الاحرام من جدّة فقد استندنا في عدم جوازه ولزوم الذهاب إلى الميقات إلى ما يدل من الروايات بظاهره على اشتراط الاحرام بأحد المواقيت الخمسة النبوية، راجعوا في ذلك صحيحة الحلبي وصحيحة علي بن جعفر في الباب الأول من أبواب المواقيت من كتاب الوسائل فقد جاء في الرواية الأولى بعد ذكر المواقيت الخمسة قوله عليه السلام: «ولا ينبغي لأحدٍ أن يرغب عن مواقيت رسول الله (ص)» وجاء في الثانية: «فليس لأحدٍ أن يعدو عن هذه المواقيت إلى غيرها» هذا والسلام عليكم وعلى سائر الإخوان المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

أرسلت إليكم نسخة من كتاب الأسس المنطقية للاستقراء أرجو أن تكون قد وصلت الآن.

محمد باقر الصدر

٢٠ ربيع الثاني ١٣٩٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بكل تقدير رسالتكم الكريمة وسرني انها جددت عهدا بالاطلاع على صحتكم الغالية واحوالكم فنسأل المولى سبحانه وتعالى أن يحفظكم بعينه ويرعاكم بلطفه وينفع بوجودكم الثمين

تفضلتم بطلب مجموعة من الكتب وقد ارسلنا اليكم ما تيسر منها وهو اولا دورة بحوث في شرح العروة الوثقى تشتمل على ثلاثة اجزاء، ثانيا دورة منهاج الصالحين تشتمل على جزئين ثالثا خمس نسخ من موجز احكام الحج ورابعا نسخة من الفتاوى الواضحة كل ذلك أرسل بتاريخ العشرين من شهر رمضان المبارك واما تقريرات الاصول الذي طبع جزء منه بقلم السيد الهاشمي فلا تتيسر فعلا نسخة منه وكذلك الكفاية ايضا وعند تيسرهما نرسلها اليكم ان شاء الله تعالى

هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

٦ شوال ١٣٩٦هـ

نرجو ان تطالعوا الواضحة وتسجلوا انطباعاتكم وملاحظاتكم من ناحية التعبير او المنهج لكي نأخذها بعين الاعتبار في الطبعة الثانية ان شاء الله تعالى

رسالة إلى الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي حول كتبه الفقهية: بحوث في شرح العروة الوثقى والفتاوى الواضحة

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بكل تقدير رسالتكم الكريمة وسرني اني جددت عهداً بالاطلاع على صحتكم الغالية وأحوالكم فنسأل المولى سبحانه وتعالى أن يحفظكم بعينه ويرعاكم بلطفه ينفع بوجودكم الثمين.

تفضلتم بطلب مجموعة من الكتب وقد أرسلنا إليكم ما تيسر منها وهو أولاً دورة بحوث في شرح العروة الوثقى تشتمل على ثلاثة أجزاء ثانياً دورة منهاج الصالحين تشتمل على جزئين ثالثاً خمس نسخ من موجز أحكام الحج ورابعاً نسخة من الفتاوى الواضحة كل ذلك أرسل بتاريخ العشرين من شهر رمضان المبارك وأما تقريرنا الأصولي الذي أصبح جزء منه بقلم السيد الهاشمي فلا يتيسر فعلاً نسخة منه وكذلك الكفاية أيضاً وعند تيسرهما نرسلهما إليكم إن شاء الله تعالى.

هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

نرجو أن تطالعوا الفتاوى الواضحة وتتفضلوا بإبداء ملاحظاتكم من ناحية التعبير أو المنهج لكي نأخذها بعين الاعتبار في الطبعة الثانية إن شاء الله تعالى.

محمد باقر الصدر

٦ شوال ١٣٩٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم العلامة الجليل الاستاذ الشيخ عبد الهادي الفضلي لا عدمته ولا حرمته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت رسالتكم العزيزة وانا اشوق ما أكون إلى معرفة احوالكم وذلك اني فوجئت قبل مدة بنبأ تفكيركم في الهجرة من النجف الاشرف ولا ازال أذكر انه حدثني بذلك استطرادا السيد الرسان في فاتحة آل بحر العلوم فشق علي علم الله ذلك وقصدتكم في اليوم الثاني وحاولت زيارتكم فتبين انكم كنتم مسافرين وان كانت العائلة موجودة و الواقع ان ما يحز في نفسي ان تكون اوضاع الحوزة بشكل يزهد في الاقامة فيها امثالكم من يرفع الرأس عاليا ويشكل رقما من الارقام الحية على عظمة هذه الحوزة التي تتيح رغم كل تعثرها ان ينمو الطالب في داخلها بجهده الخاص الى ان يصل الى هذا المستوى المرموق فضلا وادبا وثقافة وعلى أي حال سواء ابتعدت عن الحوزة مكانا أو قربت فانت من آمال الحوزة ومن مفاخرها وارجو ان لا يكون انقطاعك عنها الا شيئا عرضيا

في الجوف تجدون جواب الاستفتاءات والسلام عليكم أولا وآخرا ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

رسالة إلى الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي حول تركه للحوزة العلمية في النجف الأشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم العلامة الجليل الأستاذ الشيخ عبد الهادي الفضلي لا عدمته ولا حرمته .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت رسالتكم العزيزة وأنا أشوق ما أكون إلى معرفة أحوالكم وذلك اني فوجئت قبل مدة بنبأ تفكيركم في الهجرة من النجف الأشرف ولا أزال أذكر انه حدثني بذلك استطراداً السيد الخرسان في فاتحة لآل بحر العلوم فشق عليَّ علم الله ذلك وقصدتكم في اليوم الثاني وحاولت زيارتكم فتبين أنكم كنتم مسافرين وان كانت العائلة موجودة والواقع ان مما يحز في نفسي أن تكون أوضاع الحوزة بشكل يزهد في الإقامة فيها أمثالكم ممن يرفع الرأس عالياً ويشكل رقماً من الأرقام الحية على عظمة هذه الحوزة التي تتيح رغم كل تبعثرها أن ينمو الطالب في داخلها بجهده الخاص إلى أن يصل إلى هذا المستوى المرموق فضلاً وأدباً وثقافة وعلى أي حال سواء ابتعدت عن الحوزة مكاناً أو قربت فأنت من آمال الحوزة ومفاخرها وأرجو أن لا يكون انقطاعك عنها إلا شيئاً عرضياً .

في الجوف تجدون جواب الاستفتاءات والسلام عليكم أولاً وآخراً ورحمة الله وبركاته .

محمد باقر الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي حفظه الله تعالى بعينه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت قبل بضعة أيام كتابكم القيم (مختصر النحو) وعلى الرغم من عدم دخول موضوع الكتاب في مجالات اهتمامي الخاص فقد أوليت الكتاب اهتمامي وطالعت بعض المواضيع فيه ولمست ما كنت أترقبه من فضل وعلم والملامح و[illegible] على الخصوص وتوقفت إلى جانب نظرية العوامل وكان بودي أن أتوسع في مناقشة ما واجهته من انتقادات وإشارات في بعض شيء من الطرافة أو ما يشبه الإبداع ولكن في كثير منها التجني والتحميل

هذا ونسأل المولى تعالى أن يحفظكم ويسددكم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الصدر

رسالة إلى الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي بعد تسلّمه كتاب « مختصر النحو »

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي حفظه الله تعالى بعينه.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت قبل بضعة أيام كتابكم القيم (مختصر النحو) وعلى الرغم من عدم دخول موضوع الكتاب في مجالات اهتمامي الخاص فقد أوليت الكتاب اهتمامي وطالعت بعض المواضيع فيه ولمست ما كنت أترقبه من فضل وعلم واطلاع وسرني على الخصوص وقوفك إلى جانب نظرية العوامل وكان بودي أن تتوسع في مناقشة ما واجهته من انتقادات وإثارات في بعضها شيء من الطرافة أو ما يشبه الإبداع ولكن في كثير منها التجني والتحميل.

هذا ونسأل المولى تعالى أن يحفظكم ويسددكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت رسالتكم العزيزة التي تطلبون فيها الإذن
للأخ عبد الغني الاليزي حفظه الله في ترجمة المدرسة الإسلامية بجزئيها
وقد سرتني الرسالة باعتبارها لونا من اللقاء الميسور مع عزيز له في قلبي
كل ود وحب وتقدير وإني أجيز للفاضل الماجد عبد الغني ذلك إذا كنتم
ترونه على مستوى فهم الكتاب بالدرجة التي تتيح له نقل أفكاره إلى لغة أخرى
ونسأل المولى سبحانه وتعالى أن يحفظكم بعينه ويسددكم والسلام
عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

٢٤ محرم الحرام ١٣٩٤ هـ

رسالة إلى الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي يأذن فيها بترجمة كتابه «المدرسة الإسلامية» إلى اللغة الماليزية

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيز العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت رسالتكم العزيزة التي تطلبون فيها الإذن للأخ عبد الغني الماليزي حفظه الله في ترجمة المدرسة الإسلامية بجزئيها وقد سرتني الرسالة باعتبارها لوناً من اللقاء الميسور مع عزيز له في قلبي كل ودٍ وحب وتقدير وإني أجيز للفاضل الماجد عبد الغني ذلك إذا كنتم ترونه على مستوى فهم الكتاب بالدرجة التي تتيح له نقل أفكاره إلى لغة أخرى.

ونسأل المولى سبحانه وتعالى أن يحفظكم بعينه ويسددكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢٤ محرم الحرام ١٣٩٤هـ

٢٣ محرم الحرام ١٣٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب الاستاذ العلامة الجليل الدكتور عبد الهادي
الفضلي حفظه الله تعالى بعينه التي لا تنام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بالامس رسالتكم الكريمة وسررت
جدا لاهتمامكم الكبير بمطالعة الفتاوى الواضحة او بالعكوف
على مطالعتها على حد تعبيركم والتأشير على العبارات والمواضع
التي تحتاج الى تبديل وهذا جهد ثمين عندي جدا وهو دليل
على ما تحسونه من اهمية انجاح هدف الفتاوى الواضحة
في تطوير الرسائل العلمية فاسأل المولى سبحانه ان يتقبل منكم
هذا الجهد بافضل ما يتقبل من عباده المخلصين

وقد وردتني الرسالة والطبعة الثانية للفتاوى الواضحة
في ملازمها الاخيرة وقد لاحظت ان الكلمات التي تفضلتم
واقترحتم استبدالها بعضها كان قد تم استبداله فعلا في
الطبعة الثانية وبعضها ادرجناه في جدول الخطأ والصواب
ليكون مفيدا في الجملة واساسا للاصلاح في الطبعة الثالثة
ان شاء الله تعالى وبعضها وجدناه بالامكان تجاوزه
فعلا الى حين يقدر للرسالة ان تطبع طبعة ثالثة

وسنرسل اليكم من الطبعة الثانية عند خروجها لان قبلها
بعض الاجراءات والله ولي التوفيق والسلام عليكم
ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

رسالة إلى الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي حول ملاحظاته على كتاب «الفتاوى الواضحة»

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب الأستاذ العلامة الجليل الدكتور عبد الهادي الفضلي حفظه الله تعالى بعينه التي لا تنام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بالأمس رسالتكم الكريمة وسرني جداً اهتمامكم الكبير بمطالعة الفتاوى الواضحة أو بالعكوف على مطالعتها على حد تعبيركم والتأشير على العبارات والمواضع التي تحتاج إلى تبديل وهذا جهد ثمين عندي جداً وهو دليل على ما احسستموه من أهمية إنجاح هدف الفتاوى الواضحة في تطوير الرسائل العملية فأسال المولى سبحانه أن يتقبل منكم هذا الجهد بأفضل ما يتقبل من عباده المخلصين.

وقد وردتني الرسالة والطبعة الثانية للفتاوى الواضحة في ملازمها الأخيرة وقد لاحظت أن الكلمات التي تفضلتم واقترحتم استبدالها بعضها كان قد تم استبداله فعلاً في الطبعة الثانية وبعضها أدرجناه في جدول الخطأ والصواب ليكون مفيداً في الجملة وأساساً للإصلاح في الطبعة الثالثة إن شاء الله تعالى وبعضها وجدنا أن بالإمكان تجاوزه فعلاً إلى حين يقدر للرسالة أن تطبع طبعة ثالثةوسنرسل إليكم من الطبعة الثانية عند خروجها لأن فيها بعض الزيادات والله ولي التوفيق والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢٣ محرم الحرام ١٣٩٧هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزنا العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي
دامت بركاته

السلام عليكم زنة تقديري لكم واعتزازي بكم ورحمة الله
وبركاته

وبعد فقد تسلمت في هذا اليوم رسالتكم العزيزة ففرحت
بها لأنها كانت بعد طول انقطاع وإنا إذ أشكر لكم تهنئتكم
الكريمة بمناسبة حلول عيد الأضحى المبارك أسأل
المولى سبحانه وتعالى أن يحفظكم بعينه التي لا تنام
ويحقق على يديكم الكريمتين الخدمات الجلى للعلم وللدين الحنيف
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

٢٤ ذي الحجة ١٣٩٢

رسالة جوابية على تهنئة الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي بعيد الأضحى المبارك

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي العلامة الجليل الشيخ عبد الهادي الفضلي دامت بركاته.

السلام عليكم زنة تقديري لكم واعتزازي بكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد فقد تسلمت في هذا اليوم رسالتكم العزيزة ففرحت بها لأنها كانت بعد طول انقطاع وإني إذ اشكر لكم تهنئتكم الكريمة بمناسبة حلول عيد الاضحى المبارك أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يحفظكم بعينه التي لا تنام ويحقق على يديكم الكريمتين الخدمات الجلى للعلم وللدين الحنيف والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢٤ ذي الحجة ١٣٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المرجى العلامة الجليل [illegible] لا عدمته ولا حرمته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بكل تلهف رسالتكم الكريمة التي تطمئن وتبشر بصحتكم واستقراركم وانا في الوقت الذي لا ازال أشعر فيه بأن موضعكم الطبيعي هو النجف لا لكم منه ومن آماله ووجوده العلمي في الصميم أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يسبغ عليكم في كل حال لطفه وعنايته ويجعل من وجودكم طاقة في خدمة العلم والشريعة

تأخرت عن جوابكم هذه المدة بانتظار كتاب الأسس المنطقية للاستقراء لكي ارسل منه ومن كتاب شرح العروة الوثقى في وقت واحد ورغم ان الكتاب انجز طبعه قبل شهرين في بيروت غير ان نسخه لم تتوفر حتى الآن في اسواق العراق ولهذا سوف نقتصر فعلا على إرسال البحوث الفقهية

إذا سألتم عنا فصحتي بخير والدروس والبحوث لازالت بالنحو المعهود والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

رسالة إلى الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي

حول إرسال بعض كتب السيد الشهيد التي طلبها

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المرجى العلامة الجليل أبا عماد لا عدمته ولا حرمته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بكل تلهف رسالتكم الكريمة التي تطمئن وتبشر بصحتكم واستقراركم واني في الوقت الذي لا أزال أشعر فيه بأن موضعكم الطبيعي هو النجف لأنكم منه ومن آماله ووجوده العلمي في الصميم أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يسبغ عليكم في كل حال لطفه وعنايته ويجعل من وجودكم طاقة في خدمة العلم والشريعة.

تأخرت عن جوابكم هذه المدة بانتظار كتاب الأسس المنطقية للاستقراء لكي أرسل منه ومن كتاب شرح العروة الوثقى في وقت واحد ورغم أن الكتاب انجز طبعه قبل شهرين في بيروت غير أن نسخه لم تتوفر حتى الآن في أسواق العراق ولهذا سوف نقتصر فعلاً على إرسال البحوث الفقهية.

إذا سألتم عنّا فصحتي بخير والدروس والبحوث لا زالت بالنحو المعهود والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

رسالة السيد الشهيد الى ابناء الشعب العربي المسلم في ايران يحثهم على التمسك بمبدأ الاخوة الاسلامية والالتزام بقيادة الامام الخميني

بسم الله الرحمن الرحيم

شعبنا العربي المسلم العزيز في ايران المجاهد.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فاني اخاطبكم باسم الاسلام، وأدعوكم، وسائر شعوب ايران العظيمة لتجسيد روح الاخوة الاسلامية التي ضربت في التاريخ مثلاً اعلى في التعاضد والتلاحم في مجتمع المتقين الذي لا فضل فيه لمسلم على مسلم الا بالتقوى، مجتمع عمار بن ياسر وسلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي، مجتمع القلوب العامرة بالفكر والايمان المتجاوزة كل حدود الارض المتوحدة باسم السماء ورسالة السماء، فلتتوحد القلوب ولتنصهر كل الطاقات في اطار القيادة الحكيمة للامام الخميني وفي طريق بناء المجتمع الاسلامي العظيم الذي يحمل مشعل القرآن الكريم الى العالم كله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

النجف الاشرف/١٦ رجب ١٣٩٩ هـ

بيان الشهيد الصدر حول الاحداث التي تزامنت مع انتصار الثورة الاسلامية في ايران.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد خير خلقه وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين وبعد..

فأننا في النجف الاشرف اذ نعيش مع الشعب الايراني بكل قلوبنا ونشاركه آلامه وآماله نؤمن ان تاريخ هذا الشعب العظيم، اثبت انه كان ولا يزال شعبا أبيا، شجاعا، وقادراً على التضحية، والصمود من اجل القضية التي يؤمن بها ويجد فيها هدفه وكرامته. نحن اذا لاحظنا مسيرة هذا الشعب النضالية خلال الفترة المنظورة من هذا القرن، وجدنا انه خاض بكل بطولة وايمان عددا من المعارك الباسلة في سبيل الحفاظ على كرامته وتحقيق ما آمن به من طموحات خيرة واهداف عالية. فمن قضية التبغ التي استطاع فيها هذا الشعب العظيم ان يكسر الطوق الذي اراد حكامه ومخدوموهم المستعمرون ان يطوقوا به وجوده، الى القضايا المشروطة التي قاوم فيها الشرفاء الاحرار من ابناء هذا البلد الكريم، الوان التحكم والاستبداد، في وقت كان العالم الاسلامي فيه غارقا في اشكال مؤلمة من هذا الاستبداد، الى الممارسات الفعلية لهذا الشعب المكافح التي قدم من خلالها حجما عظيما من التضحيات ولا يزال يقدم وهو يزداد يوما بعد يوم، ايمانا وصمودا، وتأكيدا على روحه النضالية.

بين هذه الملاحم النضالية يبدو عمق الشخصية المذهبية للفرد الايراني المسلم والدور العظيم الذي يؤديه مفهومه الديني وتمسكه العميق بعقيدته ورسالته ومرجعيته في مجالات هذا النضال الشريف. وفي كل هذه الملاحم نلاحظ ان الروح الدينية كانت هي المعين الذي لا ينضب للحركة وان الشعارات الاسلامية العظيمة كانت هي الشعارات المطروحة على الساحة، وان المرجعية الرشيدة كانت هي الزعامة التي تلتف حولها جماهير الشعب المؤمنة وتستلهمها في صمودها وجهادها، ولا توجد هوية لشعب اصدق انطباقا عليه وتجسيدا لمضمونه في الهوية التي يتحلى بها في ساحة الجهاد والبذل والعطاء، ولم يعبر شعب عن حريته النضالية تعبيرا اوضح مما عبر به الشعب الايراني المسلم عن هويته الاسلامية في كل ما خاضه من معارك شريفة. كانت التعبئة لكل واحد منها تتم باسم الاسلام،

وكانت المشاعر والقلوب تتجمع على اساسه، وكانت القوى الروحية والمرجعية الصالحة هي التي تتقدم المسيرة في نضاله الشريف. ولان كان الشعب الايراني قد عبر عن هويته النضالية الاصيلة باستمرار فان نهضته الحية المعاصرة لهي التعبير الاروع عن تلك الهوية النضالية المؤمنة التي عبر بها الشعب الايراني عن نفسه ولا يزال، وهي من اعظم ذخائر الاسلام وطاقاته التي يملكها في التاريخ الاسلامي الحديث.

وتشير هذه الهوية النضالية في خلال التجارب الجهادية التي يمارسها ولا يزال يمارسها شعب ايران المسلم الى عدد من الحقائق تبدو واضحة كل الوضوح، ومن الضروري ان تشكل اطارا اساسيا ثابتا لرؤية هذا الشعب لطريقه، ومن تلك الحقائق الثابتة ان الشعب الايراني كان يحقق نجاحه في نضاله بقدر التحامه مع قيادته الروحّة ومرجعيته الدينية الرشيدة، التحاما كاملا واستطاع اهكذا ان يحول الشعارات التي نادى بها الى حقيقة / وما من مرة غفل فيها هذا الشعب المجاهد عن هذه الحقيقة او استغفل بشأنها الا وواجه الضياع والتآمر.

فالمرجعية الدينية الرشيدة والقيادة الروحية هي الحصن الواقي من كثير من الوان الضياع والانحراف.

ومن تلك الحقائق ان القيادات الروحية كانت تقوم بدورها هذا وتنجزه إنجازا جيدا بقدر ما يسودها من التلاحم والتعاضد والوقوف جنبا الى جنب، وما من مرة استطاع فيها الشعب الايراني المسلم ان يحقق نصرا الا وكان للتلاحم والتعاضد المذكور دور كبير في امكانية تحقيق هذا النصر.

ومن تلك الحقائق ايضا ان المبارزة الشريفة لكي تضمن وصولها الى هدفها الاسلامي لا بد في ان تتوفر في ظلها نظرة تفصيلية واعية وشاملة لرسالة الاسلام ومفاهيمها وتشريعاتها في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية وبقدر ما تتوافر من اساس فكري ورصيد عقائدي للمبارزة، هذه النظرة التفصيلية التي تميز المعالم الفكرية للهوية النضالية تكسب المبارزة القدرة اكثر فاكثر على ممارسة التغيير وتحقيق اهدافها الاسلامية وحماية شخصيتها العقائدية من تسلل الآخرين.

وهكذا نرى ان المبارزة الشريفة التي تقود الشعب الايراني المسلم في كفاحه مدعوة اليوم اكثر من اي يوم مضى، بعد ان وصلت الى هذه المرحلة الدقيقة من مسيرتها واكتسبت ولاء الامة كل الامة على الساحة ـ اقول انهامدعوة اليوم اكثر من اي يوم مضى الى ان تنظر بعين الى الحاجات الفعلية لمسيرتها، وتنظر بعين اخرى الى حاجاتها المستقبلية وذلك بان تحدد معالم النظرة التفصيلية من الآن فيما يتصل بأيديولوجيتها ورسالتها الاسلامية الشريفة وكما انها مرتبطة في النظرة الاولى الى الحاجات الفعلية للمسيرة وتقييمها وتحديد خطواتها بالمرجعية الدينية المجاهدة، كذلك لا بد ان ترتبط بالنظرة الثانية وفي تحديد معالم ايديولوجية اسلامية كاملة بالمرجعية الدينية الرشيدة التي قادت

كفاح هذا الشعب منذ سنين لان المرجعية هي المصدر الشرعي والطبيعي للتعرف على الاسلام واحكامه ومفاهيمه.. كما ترى ايضا ان المبارزة الشريفة قد حققت مكسبا كبيرا حينما افهمت العالم كله بخطأ ما كان يتصوره البعض من ان الاسلام لا يبرز على الا كمبارز للماركسية وليس من همه بعد ذلك ان يبارز الطبق الآخر. فان هذا التصور كان يستغله البعض في سبيل اسباغ طابع التخلف والتبعية على المبارزة الاسلامية. وقد تمزق هذا التصور من خلال المبارزة الشريفة التي برزت على الساحة الايرانية بأسم الاسلام وبقوة الاسلام وبقيادة المرجعية الدينية الرشيدة لتقاوم كيان ابعد ما يكون عن الماركسية والماركسيين.

وقد اثبت ذلك ان الاسلام له رسالته واصالته في المبارزة، وان الاسلام الذي يقاوم الماركسية هو نفسه الاسلام الذي يقاوم كل الوان الظلم والطغيان، وان على المبارزة الشريفة وقد آمن الشعب الايراني العظيم بقيادته الاسلامية ان تكون على مستوى هذه المرحلة وان تدرك بعمق ما يواجهها من عداء عظيم لتحقيق اهدافه الكبيرة في عملية التغيير، لان بناء ايران اسلاميا ليس مجرد تغيير في الشكل والاسماء، بل هو اضافة الى ذلك تطهير للمستوى من كل الجذور الفاسدة وملء المضمون ملأ جديدا، حيا تتدفق فيه القيم القرآنية والاسلامية في مختلف مجالات الحياة. ولا شك في ان البطولة الفريدة التي تحققت بها المبارزة في عملية مكافحة الواقع الفاسد وهدمه، تؤكد كفاءتها لادراك هذه المسؤوليات وعمقها الروحي والاجتماعي والتاريخي.

ونسأل المولى سبحانه وتعالى ان يرعى التضحيات العظيمة التي يقدمها الشعب الايراني المجاهد بقيادة علمائه ويجعل من الدماء الطاهرة التي اراقها السفاكون على الساحة شموعا تضيء بالنور لتخرج ايران من ظلمات الاستبداد والانحراف الى تطبيق الاسلام الشامل في كل مجالات الحياة، وليست القافلة الاخيرة من الضحايا في مدينة مشهد المقدسة الاحلقة جديدة من مجازر الطغاة. «تغمد الله الشهداء بعظيم رحمته والحقهم بشهدائنا السابقين والصديقين والصالحين وحسن اولئك رفيقا والعاقبة للمتقين».

«وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون».

محمد باقر الصدر

النداءات التاريخية الثلاثة

في ظل الحصار الامني الذي فرضه النظام على منزل الامام الشهيد الصدر. وجه السيد الشهيد ثلاثة نداءات الى الشعب العراقي مسجلة بصوته على شريط الكاسيت حدد فيها الخطوط العريضة لبرنامجه السياسي والجهادي لاسقاط النظام المتسلط في العراق وأكد اصراره على تحمل مسؤوليته القيادية كاملة غير منقوصة.

كما اعلن فيها تصميمه على الشهادة.

وللاهمية التاريخية لهذه النداءات اثبتناها بنصها الكامل.

النداء الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

أيها الشعب العراقي المسلم: اني اخاطبك أيها الشعب الحر الأبي الكريم، وانا اشدُّ الناس ايماناً بك، وبروحك الكبيرة، وبتاريخك المجيد، وأكثرهم اعتزازاً لما طفحت به قلوب ابنائك البررة، من مشاعر الحب والولاء والبنوة للمرجعية اذ تدفقوا الى ابيهم يؤكدون ولائهم للاسلام بنفوس ملؤها الغيرة والحمية والتقوى يطلبون مني ان أظل أواسيهم واعيش آلامهم عن قرب لانها آلامي.

وأني أود ان اؤكد لك يا شعب ابائي واجدادي اني معك وفي اعماقك ولن اتخلى عنك في محنتك، وسابذل آخر قطرة من دمي في سبيل الله من اجلك.

وأود ان اؤكد للمسؤولين ان هذا الحكم الذي فرض بقوة الحديد والنار على الشعب العراقي وحرمه من أبسط حقوقه وحرياته من ممارسة شعائره الدينية لا يمكن ان يستمر، ولا يمكن ان يعالج دائماً بالقوة والقمع وان القوة ما كانت علاجاً حاسماً دائماً الا للفراعنة والجبابرة. اسقطوا الآذان الشريف من الاذاعة فصبرنا، اسقطوا صلاة الجمعة من الاذاعة فصبرنا وطوقوا شعائر الامام الحسين (ع) ومنعوا القسم الاعظم منها فصبرنا، وحاصروا المساجد وملؤوها امناً وعيوناً فصبرنا، وقاموا بحملات الاكراه على الانتماء الى حزبهم فصبرنا، وقالوا انها فترة انتقال يجب تجنيد الشعب فيها فصبرنا، ولكن الى متى، الى متى تستمر فترة الانتقال، اذا كانت فترة عشر سنين من الحكم لا تكفي لايجاد الجو المناسب لكي يختار الشعب طريقه فاية فترة تنتظرون؟

واذا كانت فترة عشر سنين من الحكم المطلق لم تتح لكم ايها المسؤولون اقناع الناس بالانتماء الى حزبكم الا عن طريق الاكراه فماذا تأملون؟ واذا كانت السلطة تريد ان تعرف الوجه الحقيقي للشعب العراقي فلتجمد اجهزتها القمعية اسبوعاً واحداً فقط، ولتسمح للناس بأن يعبروا خلال اسبوع واحد كما يريدون!

انني اطالب باسمكم جميعاً أطالب باطلاق حرية الشعائر الدينية وشعائر الامام ابي عبد الله الحسين (ع). كما واطالب باسمكم باعادة الآذان وصلاة الجمعة والشعائر الاسلامية الى الاذاعة واطالب باسمكم جميعاً بايقاف حملات الاكراه على الانتساب الى حزب البعث على كل المستويات واطالب باسم كرامة الانسان بالافراج عن المعتقلين بصورة تعسفية وايقاف الاعتقال الكيفي الذي

يجري بصورة منفصلة عن القضاء. واخيراً اطالب باسمكم جميعاً وباسم القوى التي تمثلونها بفسح المجال للشعب ليمارس بصورة حقيقية حقه في توفير شؤون البلاد وذلك عن طريق اجراء انتخاب حر ينبثق عنه مجلس حر يمثل الامة تمثيلاً صادقاً، وأني اعلم ان هذه الطلبات سوف تكلفني غالياً وقد تكلفني حياتي، وكن هذه الطلبات هي مشاعر امة، وطلبات امة، وأرادة امة، ولا يمكن ان تموت امة تعيش في اعماقها روح محمد وعلي والصفوة من آل محمد واصحابه، واذا لم تستجب السلطة لهذه الطلبات فاني ادعو ابناء الشعب العراقي الابي الى المواصلة في هذه الطلبات مهما كلفه ذلك من ثمن، لان هذا دفاع عن النفس، دفاع عن الكرامة دفاع عن الاسلام، رسالة الله الخالدة والله ولي التوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

النجف الاشرف/٢٠ رجب ١٣٩٩هـ

النداء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

يا شعبي العراقي العزيز، يا جماهير العراق المسلمة التي غضبت لدينها، لكرامتها ولحريتها وعزتها ولكل ما آمنت به من قيم ومثل.

ايها الشعب العظيم، انك تتعرض اليوم لمحنة هائلة على يد السفاكين والجزارين الذين هالهم غضب الشعب وتململ الجماهير بعد ان قيدوها بسلاسل من الحديد ومن الرعب، وخيل للسفاكين انهم بذلك انتزعوا من الجماهير شعورها بالعزة، والكرامة، وجردوها من صلتها بعقيدتها وبدينها وبمحمدها العظيم لكي يحوّلوا هذه الملايين الشجاعة المؤمنة من ابناء العراق الابي الى دمى وآلات يحركونها كيف يشاؤون ويزقونها ولاء عفلق وأمثاله من عملاء التبشير والاستعمار بدلاً عن ولاء محمد وعلي (صلوات الله عليهما).

ولكن الجماهير دائماً هي اقوى من الطغاة مهما تفرعن الطغاة وقد تصبر ولكنها لا تستلم.

وهكذا! فوجيء الطغاة بان الشعب لا يزال ينبض بالحياة وما تزال لديه القدرة على ان يقول كلمته.

وهذا هو الذي جعلهم يبادرون الى القيام بهذه الحملات الهائلة على عشرات الالاف من المؤمنين، والشرفاء من ابناء هذا البلد الكريم، حملات السجن، والاعتقال، والتعذيب ،والاعدام وفي طليعتهم العلماء المجاهدون الذين يبلغني انهم يستشهدون الواحد بعد الآخر تحت سياط التعذيب واني في الوقت الذي ادرك عمق هذه المحنة التي تمر بك يا شعبي وشعب آبائي وأجدادي أؤمن بان استشهاد هؤلاء العلماء واستشهاد خيرة شبابك الطاهرين وابنائك الغيارى تحت سياط العفالقة، لن يزيدك الا صموداً وتصميماً على المضي في هذا الطريق حتى الشهادة او النصر.

وانا أعلن لكم يا ابنائي باني صممت على الشهادة ولعل هذا هو آخر ما تسمعونه مني، وأن ابواب الجنة قد فتحت لتستقبل قوافل الشهداء حتى يكتب الله لكم النصر. وما الذ الشهادة التي قال عنها رسول الله (ص) انها حسنة لا تضر معها سيئة والشهيد بشهادته يغسل كل ذنوبه مهما بلغت.

فعلى كل مسلم في العراق، وعلى كل عراقي في خارج العراق ان يعمل كل ما بوسعه ولو كلفه ذلك حياته من اجل ادامة الجهاد والنضال لازالة هذا الكابوس عن صدر العراق الحبيب، وتحريره من العصابة اللاانسانية وتوفير حكم صالح فذ شريف طيب يقوم على اساس الاسلام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر
شعبان ١٣٩٩هـ

النداء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وصحبه الميامين.

يا شعبي العراقي العزيز.. ايها الشعب العظيم.. اني أخاطبك في هذه اللحظة العصيبة من محنتك، وحياتك الجهادية بكل فئاتك، وطوائفك بعربك، واكرادك بسنتك، وشيعتك، لان المحنة لا تخص مذهباً دون آخر، ولا قومية دون اخرى، وكما ان المحنة هي محنة كل الشعب العراقي فيجب ان يكون الموقف الجهادي، والرد البطولي، والتلاحم النضالي هو واقع كل الشعب العراقي.

واني منذ عرفت وجودي ومسؤوليتي في هذه الامة بذلت هذا الوجود من اجل الشيعي والسني على السواء، ومن اجل العربي والكردي على السواء، حيث دافعت عن الرسالة التي توحدهم جميعاً وعن العقيدة التي تهمهم جميعاً ولم اعش بفكري وكياني الا للاسلام طريق الخلاص وهدف الجميع.

فأنا معك يا اخي وولدي السني بقدر ما انا معك يا اخي وولدي الشيعي، انا معكما بقدر ما انتما مع الاسلام، وبقدر ما تحملون هذا المشعل العظيم لانقاذ العراق من كابوس التسلط والاضطهاد.

ان الطاغوت واولياءه يحاولون ان يوحوا الى ابنائنا البررة من السنة ان المسألة مسألة شيعة وسنة وليفصلوا السنة عن معركتهم الحقيقية ضد العدو المشترك.

واريد ان اقولها لكم يا ابناء علي والحسين وابناء ابي بكر وعمر ان المعركة ليست بين الشيعة والحكم السني، ان الحكم السني الذي مثله الخلفاء الراشدون والذي كان يقوم على اساس الاسلام والعدل حمل عليّ السيف للدفاع عنه، اذ حارب جندياً في حروب الردة تحت لواء الخليفة الاول ابي بكر وكلنا نحارب تحت راية الاسلام مهما كان لونها المذهبي، ان الحكم السني الذي كان يحمل راية الاسلام قد افتى علماء الشيعة قبل نصف قرن بوجوب الجهاد من اجله، وخرج الالاف من الشيعة وبذلوا دمهم رخيصاً من اجل الحفاظ على راية الاسلام ومن اجل حماية الحكم السني الذي كان يقوم على اساس الاسلام. ان الحكم الواقع اليوم ليس حكماً سنياً وان كانت الفئة المتسلطة تنتسب تاريخياً الى التسنن فان الحكم السني لا يعني حكم شخص ولد من ابوين سنيين بل يعني حكم ابي بكر وعمر الذي تحداه طواغيت الحكم في العراق اليوم في كل تصرفاتهم وهم ينتهكون حرمتهم للاسلام وحرمت علي وعمر معاً في كل يوم وفي كل خطوة من خطواتهم الاجرامية.

الا ترون يا اولادي واخواني انهم اسقطوا الشعائر الدينية التي دافع عنها علي وعمر معاً؟

الا ترون انهم ملئوا البلاد بالخمور وحقول الخنازير وكل وسائل المجون والفساد التي حاربها علي وعمر معاً؟ الا ترون انهم يمارسون اشد الوان الظلم، والطغيان تجاه كل فئات الشعب؟ ويزدادون يوماً

بعد يوم حقداً على الشعب وتفنناً في امتهان كرامته والانفصال عنه والاعتصام ضده في قصورهم المحاطة بقوى الامن والمخابرات بينما كان علي وعمر يعيشان مع الناس وللناس وفي وسط الناس ومع آلامهم وآمالهم. الا ترون الى احتكار هؤلاء السلطة احتكاراً عشائرياً يضفون عليه طابع الحزب زوراً وبهتاناً؟ وسد هؤلاء ابواب التقدم امام كل جماهير الشعب سوى اولئك الذين رضوا لانفسهم الذل والخضوع وباعوا كرامتهم وتحولوا الى عبيد اذلاء، ان هؤلاء المتسلطين قد امتهنوا حتى كرامة حزب البعث العربي الاشتراكي حيث عملوا من اجل تحويله من حزب عقائدي الى عصابة تفرض الانضمام اليها والانتساب اليها بالقوة والاكراه. والا فاي حزب حقيقي يحترم نفسه في العالم يطلب الانتساب اليه بالقوة؟ انهم احسوا بالخوف حتى من الحزب نفسه الذي يدعون تمثيله، انهم احسوا بالخوف منه اذا بقي حزباً حقيقياً له قواعده التي تبنيها، ولهذا ارادوا ان يدهموا قواعده بتحويله الى تجمع يقوم على اساس الاكراه والتعذيب ليفقد اي مضمون حقيقي له.

يا اخواني وابنائي من ابناء الموصل والبصرة من ابناء بغداد وكربلاء والنجف من ابناء سامراء والكاظمية.. من ابناء العمارة والكوت والسليمانية.. من ابناء العراق في كل مكان:

اني اعاهدكم باني لكم جميعاً ومن اجلكم جميعاً وانكم جميعاً هدفي في الحاضر والمستقبل، فلتتوحد كلمتكم ولتتلاحم صفوفكم تحت راية السلام ومن اجل انقاذ العراق من كابوس هذه الفئة المتسلطة وبناء عراق حر كريم تحكمه عدالة الاسلام وتسوده كرامه الانسان ويشعر فيه المواطنون جميعاً على اختلاف قومياتهم ومذاهبهم بانهم اخوة يساهمون جميعاً في قيادة بلدهم وبناء وطنهم وتحقيق مثلهم الاسلامية العليا المستمدة من رسالتنا الاسلامية وفجر تاريخنا العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

النجف الاشرف / شعبان ١٣٩٩ هـ



القلم الذي يرفض أن يجف



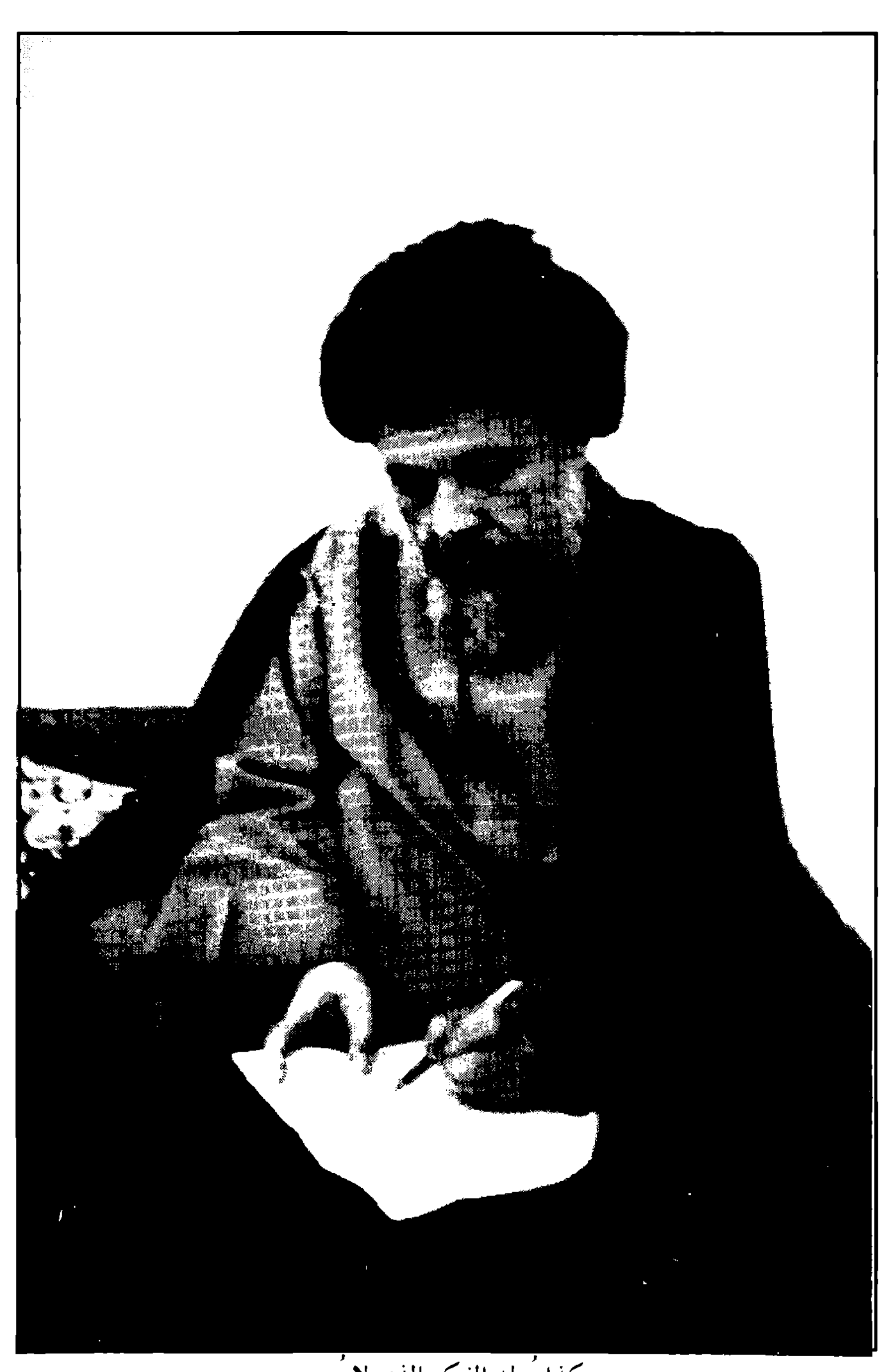
مجلس في الخمسينيات يضم الشهيد الصدر مع مجموعة من العلماء
يبدو من اليمين السيد الخوئي والسيد عبدالله الشيرازي



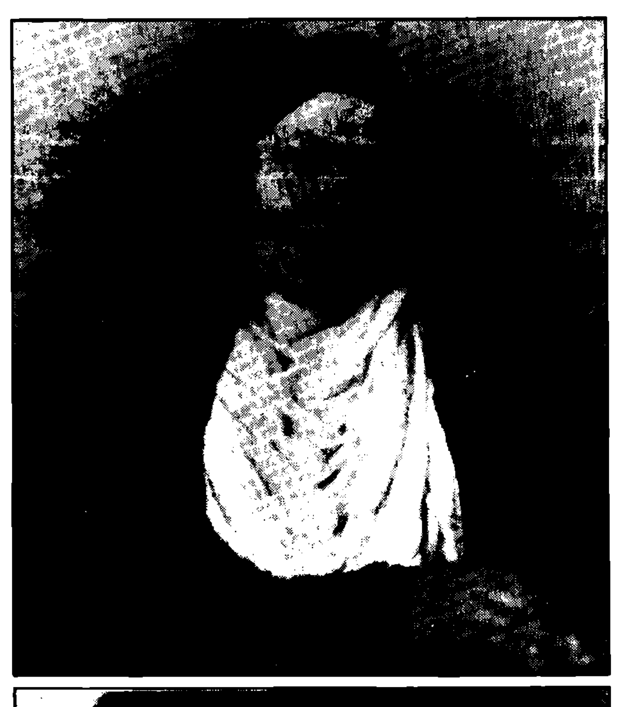
الشهيد الصدر مع شقيقه الأكبر السيد إسماعيل الصدر



بين هموم الأمة ومواجهة النظام



هكذا يُولد الفكر الذي لا يُهزم





بنت الهدى رفيقة الدرب والشهادة



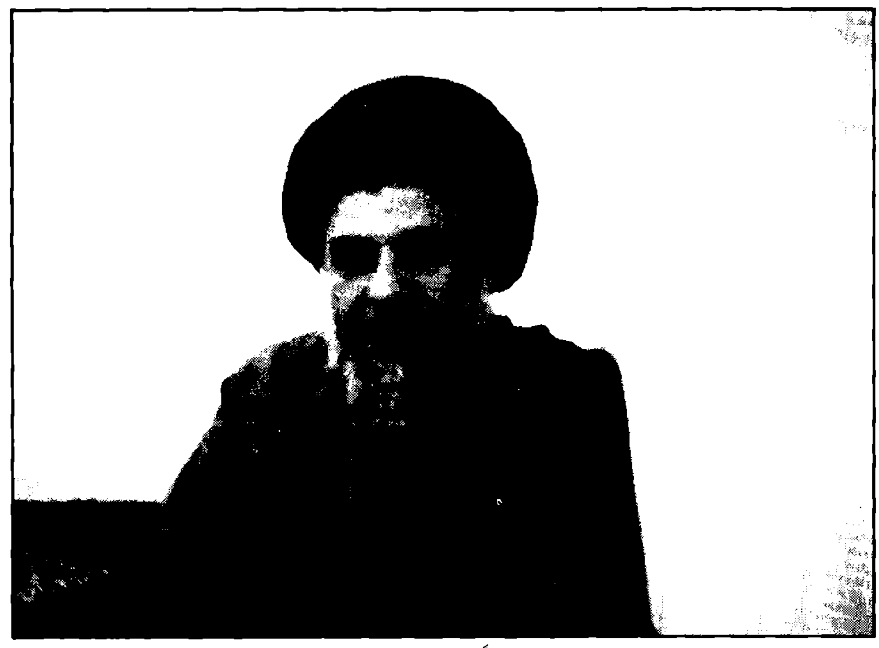
الشهيد الصدر في تشييع المرجع الديني الراحل السيد محسن الحكيم (١٩٧٠)



الشهيد الصدر وسط مجموعة من تلاميذه:
(من اليمين) محمد الصدر، محمد باقر المُهري، محمد باقر مستجابي، محمود الخطيب، محمود الهاشمي، عبد العزيز الحكيم، محمد رضا النعماني



مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء



مبتسماً رغم المحنة...!



الشهيد الصدر يتحمَّل أعباء المرجعية

الفهــرس

* الاهداء ٩

* مناجاة ١١

* تصدير ١٣

* اشكالية المنهج في دراسة شخصية الامام الصدر

حسين بركة الشامي ١٥

* الامام الصدر.. سيرة ذاتية

محمد الحسيني ٤٣

* آفاق المعاصرة والتنمية في فكر الامام الصدر

محمد حسن الامين ١١١

* منهج التاصيل النظري في فكر الامام الصدر

عبد الجبار الرفاعي ١٢٧

* منهج البحث العلمي عند الامام الصدر

ابراهيم الموسوي ١٤٩

* فلسفة التاريخ من خلال كتابات الامام الصدر ونقد نهاية التاريخ

د. محمد عبد اللاوي ١٨٧

* من الفكر الفلسفي عند الامام الصدر

غالب حسن الشابندر ٢٩٧

* **الامام الصدر قراءة في مشروعه التاسيسي**

عبد الحق مصطفى ٣٢٧

* **منهج الامام الصدر في تفسير القرآن الكريم**

صائب عبد الحميد ٣٥٩

* **الامام الصدر وعلوم القرآن**

د. شمران العجلي ٤٣٥

* **الحياة السياسية للامام الصدر**

مُلا اصغر علي جعفر ٤٦١

* **الامام الصدر ودوره في الصراع السياسي في العراق**

سامي العسكري ٥٢١

* **الامام الصدر في الحركة السياسية والدولة الاسلامية**

د. طالب عزيز الحمداني ٥٥١

* **الصدر وصدام.. الانسانية في مواجهة الهمجية**

نبيل عبد الهادي ٥٨٥

* **الصدر كان كلمة**

حسن عبد الحميد السُنيد ٦٨١

* **كشّاف ما كتب عن الامام الصدر باللغة العربية**

عادل الربيعي ٦٩٧

* **ملحق الوثائق والصور** ٧١٩